بسم الله الرحمن الرحيم

میراث مکتوب ۲۱۰

مجموعهٔ نسخه‌برگردان ۸

همایش میراث علمی و فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی
اسفند ۱۳۸۹

سرشناسه	:	نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، ۵۹۷ ـ ۶۷۲ ق.
عنوان قراردادی	:	شرح الاشارات و التنبیهات الاشارات و التنبیهات. شرح.
عنوان و نام پدیدآور	:	حل مشکلات کتاب الإشارات و التنبیهات: شرح اشارات/ خواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی؛ با مقدمه سید محمد عمادی حائری.
مشخصات نشر	:	تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب: سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران: مؤسسه مطالعات اسماعیلی، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	:	۴۲، ۲۵۴، 8 ص. : مصور، نمونه.
فروست	:	میراث مکتوب؛ ۲۱۰. مجموعه نسخه‌برگردان؛ ۸.
شابک	:	۱۸۰۰۰۰ ریال 978-964-8700-89-3
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	این کتاب به نام «شرح الاشارات و التنبیهات» معروف است.
یادداشت	:	کتابنامه.
موضوع	:	ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق. الاشارات و التنبیهات ـ نقد و تفسیر.
موضوع	:	فلسفه اسلامی ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	:	منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴
شناسه افزوده	:	عمادی حائری، محمد، ۱۳۵۹ ـ ، مقدمه‌نویس
شناسه افزوده	:	ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق. الاشارات و التنبیهات. شرح.
شناسه افزوده	:	مرکز پژوهشی میراث مکتوب
شناسه افزوده	:	سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
شناسه افزوده	:	مؤسسه مطالعات اسماعیلی
شناسه افزوده	:	Institute of Ismaili Studies
رده‌بندی کنگره	:	BBR ۴۱۵ / ن ۷ ش ۴ ۱۳۸۹
رده‌بندی دیویی	:	۱۸۹ / ۱
شماره کتابشناسی ملی	:	۲۲۴۷۰۸۶

حلّ مشکلات کتاب الإشارات و التنبیهات

(شیخ‌الرئیس ابوعلی حسین بن عبداللّه بن سینا)

مشهور به

شرح اشارات

خواجه نصیرالدین محمّد بن محمّد بن حسن طوسی
(۵۹۷ ـ ۶۷۲ ه)

نسخه برگردان به قطع اصل نسخهٔ دستنوشت مؤلف
(نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۵۳ کتابخانهٔ ملی ایران)

با مقدمهٔ
سیّد محمّد عمادی حائری

The Institute of Ismaili Studies
مرکز پژوهشی میراث مکتوب
سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تهران ۱۳۸۹هش

حلّ مشكلات كتاب الإشارات و التنبيهات

●

خواجه نصيرالدين محمّد بن محمّد بن حسن طوسی

(۵۹۷ـ ۶۷۲ هـ)

●

با مقدمهٔ

سیّد محمّد عمادی حائری

●

ترجمهٔ گزیدهٔ مقدمه به انگلیسی

مصطفی امیری

●

ناشر: میراث مکتوب

با همکاری

سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملی جمهوری اسلامی ایران

و

مؤسسهٔ مطالعات اسماعیلی (لندن)

●

مدیر تولید: محمد باهر

آماده‌سازی تصاویر: محمود خانی

صفحه‌آرایی: رضا علی‌محمدی

مدیر فنّی و امور چاپ: حسین شاملو فرد

لیتوگرافی و چاپ: نقره آبی ـ**صحافی:** سیدین

چاپ اول: ۱۳۸۹

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

بها: ۱۸۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸ـ ۹۶۴ـ ۸۷۰۰ـ ۸۹ـ ۳ ISBN 978-964-8700-89-3

نشانی ناشر : تهران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۶۴۰۶۲۵۸

http://www.MirasMaktoob.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

دریایی از فرهنگ پرمایهٔ اسلام و ایران در نسخه‌های خطّی موج می‌زند. این نسخه‌ها، در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویّت‌نامهٔ ما ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبّع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رسالهٔ ارزشمند انتشار یافته، هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطّی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدّد نیاز دارد.

احیا و نشر کتابها و رساله‌های خطّی وظیفه‌ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۴ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوشش‌های محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

از فعالیت‌های دیگر مرکز چاپ نسخه برگردان (فاکسیمیله) نسخه‌های خطّی ارزشمند است.

از این رو، با استفاده از تجاربی که تاکنون به دست آمده و با توجّه به فعالیت‌های پیشینیان، در یک طرح منظم و روشمند شماری از نسخه‌های خطّی را به صورت نسخه برگردان با مقدّمه‌ها و نمایه‌های سودمند در دسترس پژوهشگران قرار خواهیم داد.

اکبر ایرانی

مدیرعامل مرکز پژوهشی میراث مکتوب

فهرست

مقدمه
(۹ ـ ۴۲)

حلّ مشکلات کتاب الإشارات و التنبیهات
(تصویر نسخه: برگ‌شمار ۱ ـ ۱۲۶)

مقدمهٔ انگلیسی

(5-8)

مقدمه

۱. واپسین اثر ابن‌سینا و شرح جامع یک نظام فلسفی

الإشارات و التنبیهات، واپسین اثر شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۳۷۰ـ ۴۲۸ ق) ـ فیلسوف ژرف‌نگر و پزشک بزرگ ایرانی ـ است. اگر از دانش ریاضیات (هندسه، حساب، هیئت و موسیقی) که در *اشارات* از آن سخنی نرفته چشم بپوشیم، می‌باید این کتاب را در شمار آثار چنددانشی ابن‌سینا ـ همچون: *الشفاء*، *النجاة* و *دانشنامهٔ علایی* ـ[1] جای دهیم.

تاریخ تألیف *اشارات* دانسته نیست؛ اما با توجه به آنکه آخرین اثر ابن‌سیناست (یا دست کم آخرین اثر مهم اوست)،[2] طبعاً در ایام اقامت وی در اصفهان (در فاصلهٔ سال‌های ۴۱۳ تا ۴۲۸ ق) نوشته شده است. از اشارهٔ ابن‌سینا در فرازی از *المباحثات*، برمی‌آید که یکی از شاگردان خاص او گمان می‌برده که *اشارات* نیز همراه با *کتاب الإنصاف* و *المسائل الشرقیة* از میان رفته و از این امر در حزن بوده است.[3] با توجه به آنکه *اشارات* آخرین اثر ابن‌سیناست و از این رو پس از *الشفاء* (پایان‌یافته در سال ۴۱۴ در اصفهان)[4] تصنیف شده، و با نظر به اینکه می‌دانیم *کتاب الإنصاف* به هنگام حملهٔ مسعود غزنوی به اصفهان (در سال ۴۲۱ ق) یا یورش بوسهل حمدوی به آن شهر و غلبهٔ وی بر علاءالدوله کاکویه (در سال ۴۲۵ ق) از میان رفته،[5] می‌باید تاریخ تألیف *اشارات* را به میانهٔ سال‌های ۴۱۴ تا ۴۲۱/ ۴۲۵ ق محدود کرد.

الإشارات و التنبیهات در دو بخش اصلیِ منطق و فلسفه تدوین شده است. بخش اول که مطابق شیوهٔ قدما به منطق اختصاص دارد، مشتمل بر ده نهج است و بخش دوم که به فلسفه می‌پردازد نیز در ده نمط مرتب شده است. ابن‌سینا در *اشارات* ـ که از منظری می‌توان آن را مهم‌ترین اثر فلسفی وی به شمار آورد ـ یک دورهٔ فشرده اما جامع منطق و فلسفه (طبیعیات و الاهیات) و عرفان نظری را جای داده و صورت کاملی از نظام فلسفی خود را تصویر کرده و پخته‌ترین آراء و آخرین

---

۱. دربارهٔ این سه اثر، به ترتیب نک: مهدوی: ۱۲۵ـ ۱۷۴، ۲۲۵ـ۲۴۰، ۱۰۱، ۱۱۳.

۲. نک: همان: ۳۲. البته در *المباحثات* ابن‌سینا اشارات و ارجاعاتی چند به *الإشارات* هست (ابن‌سینا، *المباحثات*: ۳۸، بند ۲؛ ۴۹، بند ۳۳؛ ۸۶، بند ۱۴۷؛ ۹۲، بند ۱۷۴؛ ۲۱۵، بند ۷۹۱)؛ اما باید توجه داشت که *المباحثات* یک اثر تألیفی که ابن‌سینا خود آن را تدوین کرده باشد نیست بلکه مباحثاتی است که ابن‌سینا با دو یا سه تن از خواص شاگردانش (مهمتر از همه: بهمنیار) داشته و مجموعهٔ پاسخ‌هایی است که به ایشان داده، و بعداً دیگران آن را به صورت یک مجموعه مرتب کرده‌اند (دربارهٔ *المباحثات*، نیز نک: مهدوی: ۲۰۲ـ۲۱۲).

۳. ابن‌سینا، *المباحثات*: ۴۹ـ۵۰، بند ۳۳ـ۳۵.

۴. مهدوی: ۱۲۶ـ۱۲۷.

۵. همو: ۴۶ـ۴۷.

گرایش‌های اندیشگی‌اش[1] را ـ به زبانی سنجیده‌تر و بلیغ‌تر از دیگر آثارش ـ در آن گنجانیده است. او خود در مقدمهٔ *اشارات* تلویحاً به این نکته که اصول نظام فلسفی‌اش را به ایجاز تمام در این کتاب عرضه داشته، اشاره می‌کند.[2] استفاده از عناوین «اشارات» و «تنبیهات» در مقدمه و مؤخرهٔ اثر[3] ـ که نام کتاب نیز برگرفته از آن است ـ و تکرار عناوین «اشارة» و «تنبیه» در فصول فرعی آن، خود گویای گزیده‌گویی و زبده‌نویسی ابن‌سینا در این اثر است.

آنچه *اشارات* را در میان آثار ابن‌سینا متمایز می‌سازد آن است که در بخش‌های پایانی کتاب (نمط هشتم، نهم و دهم) جلوه‌هایی از حکمت مشرقی ابن‌سینا ـ که هنوز بر سر ماهیت دقیق آن گفتگوست ـ نمایان شده و وی در آن به بیان حالات و مقامات عارفانه و تبیین آیات الهی پرداخته است. اینکه آیا ابن‌سینا توانسته توجیهی «از وجهِ حکمت» برای «مقاماتِ» عرفانی[4] بیابد البته محل بحث است؛ اما هر چه هست، وی بخش‌های پایانی *اشارات* (نمط هشتم، نهم و دهم) را آن اندازه نیکو نوشته که ناقد تندنظر *اشارات* نیز دهان به تحسین آن گشوده است، آنجاکه فخر رازی در باب نمط نهم می‌گوید: «هذا الباب أجلّ ما فی هذا الکتاب، فإنّه رتّب علوم الصوفیة ترتیباً ما سبقه إلیه من قبله و لا لحقه من بعده».[5]

---

۱. برای نمونه‌هایی از تفاوت‌های *اشارات* با دیگر آثار ابن‌سینا که گویای پختگی آرا و الفاظ ابن‌سینا در این اثر است، نک: Wisnovsky: 169-170,176-179، که به تغییر اصطلاح «شیئیت» (به کاررفته در آثاری همچون *شفاء* و *نجات*) به «ماهیت» در *اشارات* اشاره می‌کند و به تبیین علل آن می‌پردازد؛ idem: 257-260، که به تغییر استدلال ابن سینا در تبیین تمایز میان ممکن‌الوجود و واجب‌الوجود توجه می‌دهد و از دلیل این امر سخن می‌گوید.

۲. ابن‌سینا، *الإشارات و التنبیهات*: ۳۳.

۳. به ترتیب، نک: همان: ۳۳، ۳۹۵، نیز: ۱۸۵ (دیباچهٔ آغاز بخش حکمت کتاب).

۴. نک: جمال‌الدین ابوروح: ۱۴۵، که از قول ابن‌سینا دربارهٔ ابوسعید ابوالخیر می‌نویسد: «هر چه از حالات و مقالات و مقامات شیخ بدیده‌ام همه را از وجه حکمت رخصتی یافتم که آن بشاید بود، بجز چند چیز ...». در وثاقت تاریخی این قول جای چون و چرا هست، ولی قصد ما تنها توجه دادن به نوع نگاهی است که گروهی به تبیین فلسفی ابن‌سینا از مقامات عرفانی داشته‌اند؛ هم‌چنانکه حافظ (غزل ۴۷، بیت ۳) گفت: ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی/ ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست. اما روی دیگر ماجرا نیز شایان توجه است؛ آنجاکه عین‌القضات همدانی (۴۹۰– ۵۲۵ ق) در عباراتی شگفت‌انگیز ابن‌سینا را از جهت مقامات روحانی بر ابوسعید ابوالخیر ترجیح می‌دهد: «... اما من می‌گویم که شیخ ابوسعید هنوز این کلمات [ابن‌سینا] را نچشیده بود، اگر چشیده بودی هم‌چنانکه بوعلی ـ و دیگران که مطعون بیگانگان آمدند ـ او نیز مطعون و سنگسار بودی در میان خلق. اما صدهزار جان این مدّعی فدای آن شخص باد که چه پرده‌دری کرده است و چه نشان داده است راه بی‌راهی را ...» (همدانی: ۳۵۰). لحن احترام‌آمیز ابوسعیدالخیر را نیز از یاد نباید برد آنجاکه از ابن‌سینا می‌خواهد تا از هدایات و توفیقات معنوی خود وی را باخبر سازد، و ابن‌سینا نیز نامه‌ای خواندنی و نسبتاً مفصّل در پاسخ او می‌نویسد (نک: جمال‌الدین ابوروح: ۱۳۸–۱۴۴).

۵. رازی، *شرح الإشارات و التنبیهات*: ۲/ ۵۸۹؛ نیز: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۰۱۵، همان، چاپ دنیا: ۴/ ۴۷، که همین سخن فخر رازی را نقل می‌کند؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۱۵ ب. رازی در منتخب خود از *اشارات* نیز دربارهٔ نمط نهم می‌نویسد: «هذا الباب لایقبل الإنتخاب لأنّه فی غایة الحسن ... لکنّا نلتقط منه بعض ما هو أطیب» (رازی، *لباب الإشارات و التنبیهات*: ۱۸۷). گفتنی است که رازی با وجود شرح انتقادی‌اش بر *اشارات*، آن را با توصیفاتی چون «صغیر الحجم ... کثیر العلم، عظیم الإسم ... مشتمل علی العجب العجاب، منطبق علی کلام اولی الألباب، متضمن للنکت العجیبة و الفوائد الغریبة التی خلت عنها أکثر المبسوطات و لاتوجد فی شیء من المطوّلات» می‌ستاید و البته آن را «مستغلق النظم» و «مستصعب علی الفهم» نیز می‌شمارد (همو، *شرح الإشارات و التنبیهات*: ۱/ ۲).

اشارات از این حیث که می‌کوشد تبیینی منسجم و نظام‌مند از سرور و سعادت انسانی، مقامات عرفانی و اسرار آیات خداوندی در قالبی فلسفی ارائه دهد، در میان آثار ابن‌سینا یگانه است؛ به ویژه از آن رو که اثر دیگر ابن‌سینا که احتمالاً وی در بخش‌هایی از آن به تبیین فلسفی مسائل عرفانی پرداخته بود (*المسائل المشرقیة*)، در حوادث ایام از میان رفت یا صورتی تمام نیافت.[۱] رویهٔ دیگر این فلسفهٔ مشرقی و حکمت عرشی را در رساله‌های رمزی ابن‌سینا (*حیّ بن یقظان* و *رسالة الطیر*)[۲] باید دید که به شیوهٔ تمثیل نوشته شده‌اند، شیوه‌ای که ابن‌سینا در نمط نهم *اشارات* نیز ـ با اشاره به قصهٔ «سلامان و ابسال» ـ[۳] از آن بهره جسته است. بی آنکه بخواهیم گرایش‌های ارسطویی ابن‌سینا را نفی کنیم و یا بنیانی عرفانی برای نظام فلسفی وی قائل شویم، سیر مباحث *اشارات* به گونه‌ای است که می‌توان تصور کرد ابن‌سینا غایت آن حکمت استدلالی را این حکمت معنوی می‌دیده است.

۲. اشارات و معارضان فلسفه

با آنکه ابن‌سینا در پایان *اشارات* و آغاز بخش حکمت آن سخت تأکید کرده بود که این کتاب را از دسترس کسانی که از فطانت و مهارت لازم بهره‌ای ندارند و یا از متفلسفان ملحداند دور باید داشت،[۴] *اشارات* شهرتی فراگیر یافت و جمعی بسیار به تعلیم و تعلّم آن روی آوردند.[۵]

قرن ششم و هفتم، دورهٔ اوج اعتنا به *اشارات* از سوی موافقان و مخالفان ابن‌سیناست. اگر از شرح نویسندهٔ پر اثر قرن ششم، علی بن زید بیهقی (۴۹۹ـ۵۶۵ ق)، با *عنوان الأمارات فی شرح الإشارات*[۶] ـ که به دست ما نرسیده ـ بگذریم، شاید نخستین اثر مستقلی که پیرامون *اشارات* شکل گرفت ردّیه‌مانندی بر *اشارات* باشد که شرف‌الدین محمد مسعودی مروزی (پیش از ۵۴۹ ـ زنده در ۵۸۲ ق) با عنوان *المباحث و الشکوک* نوشت و طیّ پانزده مسئله، به تشکیک در آرای گوناگون

---

۱. ابن‌سینا (*المباحثات*: ۴۹ـ۵۰، بند ۳۴) از *المسائل المشرقیة* به عنوان اثری کم حجم اما «کثیرة المعنی» و حاوی «حکمت عرشیه» یاد می‌کند. از این کتاب (البته با این ظنّ قوی که همان *الحکمة المشرقیة* باشد، چنانکه مهدوی: ۸۰، نیز چنین احتمالی داده است) تنها بخشی کوتاه در منطق برجای مانده است (دربارهٔ *الحکمة المشرقیة*، نک: مهدوی: ۸۰ ـ۹۳ و ۲۷۰ـ۲۷۲).

۲. دربارهٔ این دو رساله، به ترتیب نک: مهدوی: ۹۴ـ۹۶، ۱۷۷ـ ۱۷۸.

۳. نک: ابن‌سینا، *الإشارات و التنبیهات*: ۳۵۵.

۴. ابن‌سینا، *الإشارات و التنبیهات*: ۱۸۵، ۳۹۵. نیز نک: همو، *المباحثات*: ۳۸ –۳۹، بند ۲، که در آن تأکید می‌کند این کتاب باید از دسترس کسانی که «اهل حقیقت» نیستند دور بماند.

۵. فخر رازی (م ۶۰۶) در مقدمهٔ *شرح* خود بر *اشارات* می‌نویسد که در عصر وی بیشتر خلق به تحقیق معانی *اشارات* روی آورده و به بحث در اسرار و مبانی آن و کوشش در حلّ مشکلاتش می‌پردازند (رازی، *شرح الإشارات و التنبیهات*: ۱/ ۲). در قرن هفتم، دانشمندی عربی‌دان با نام عبدالسلام بن محمود بن احمد فارسی، *اشارات* را به درخواست دوستی که «هوس معرفت کتاب *اشارات و تنبیهات* شیخ رئیس ... بر وجهی کی ترجمه‌اش به زفان پارسی دری باشد» (فارسی: ۱) در سر داشت، به فارسی ترجمه کرد. برای فهرستی از شروح *اشارات* و دستنویس‌های آنها، نک: درایتی: ۶/ ۴۳۶ـ ۴۳۸.

۶. نک: حموی، *معجم الادباء*: ۴/ ۱۷۶۹.

طرح‌شده در *اشارات* پرداخت.[۱] *المباحث و الشکوک* از زمان تألیف مورد توجه واقع شد، چنانکه افضل‌الدین غیلانی در *حدوث العالم* خود به مطالب آن استناد جست[۲] و فخر رازی رساله‌ای در پاسخ آن نگاشت. رسالهٔ رازی در پاسخ به شکوک مسعودی ـ که شاید نسخه‌ای از آن تا امروز باقی مانده باشد ـ در اختیار خواجه نصیرالدین طوسی بوده و وی در *شرح* خود بر *اشارات* به مطالبی از آن اشاره کرده است.[۳] غیلانی به کتاب دیگری از خود با عنوان *کتاب التنبیه علی تمویهات کتاب التنبیهات* اشاره می‌کند[۴] که قصد تألیف آن را داشته و در آن به دنبال ردّ آرای ابن‌سینا بوده است. اما مهمترین و مشهورترین اثری که در ردّ و نقد *اشارات* شکل گرفت، شرح انتقادی فخرالدین محمد بن عمر رازی (۵۴۳ ـ ۶۰۶ ق) است که پیش‌تر منتخبی از *اشارات* ــ با عنوان *لباب الاشارات* ـ برگزیده بود.

آثاری همچون *المباحث و الشکوک* شرف‌الدین مسعودی، *حدوث العالم* غیلانی و شرح جرح‌مانند فخر رازی بر *اشارات*[۵] که به قصد ردّ و تردید در فلسفهٔ سینوی و مخصوصاً مباحث *اشارات* ـ به عنوان نماد فلسفهٔ ابن‌سینا ـ پدید آمدند، مولود جریان فلسفی مستقلی نبودند؛ بلکه این آثار اشعری‌گرا را باید تحت تأثیر موج فلسفه‌ستیزی دانست که امام محمد غزالی (۴۵۰ ــ

۱. از این کتاب چند نسخهٔ کهن برجای مانده است و قدیم‌ترین نسخهٔ شناخته‌شدهٔ آن (کتابت‌شده در ۶۰۵ ق) در شیراز نگهداری می‌شود (نک: مسعودی. برای سه نسخهٔ کهن دیگر از این کتاب که در ترکیه محفوظ است، نک: ششن: ۵۰۹). مسعودی در مقدمهٔ *المباحث و الشکوک* می‌نویسد: «... هذه شکوک و شبه عرضت لی فی بعض المواضع من *کتاب الإشارات* و ما أنا من حلّها بآیس ـ فإنّ لله فی أیام دهرکم نفحات ـ فحرّرتها تقییداً للأوابد و أضفت إلیها ما تقرّر عندی و انتهی إلی بحثی فی بعض المسائل؛ و أسئل الله تعالی أن ینوّر البصیرة بالهدایة إلی الحق و أن یجنّبنا الباطل و الضلال، فلقد کان فی دعائه ـ صلی الله علیه و سلّم ـ : اللهم أرنا الأشیاء کماهی ... . و ألقیت هذه الشکوک إلی أفاضل زمانی عسی أن یحملوا عنّی بعض أعتابها، و إنّ سالک الطریق قد یحوج إلی مرشد و رفیق» (مسعودی: ۲ ب). از این متن، به خوبی زمینهٔ کلامی اعتراضات مسعودی ـ که دانشمندی حنفی‌مذهب و اشعری‌مسلک است - آشکار است؛ هم‌چنانکه مقدمهٔ غیلانی بر *حدوث العالم* (غیلانی: ۱ـ۱۴) به روشنی گواه صبغهٔ کلامی ردّ او بر ابن‌سیناست. برخی از رسائل ابن سهلان ساوی (م ۵۴۰ یا ۵۵۰ ق) نیز ـ که در نقد ابن‌سینا پیشاهنگ مسعودی و غیلانی است ـ نشانی از زمینهٔ کلامی دارد (نک: ساوی، *التبصرة*: ۳)؛ اما برخلاف تندزبانی‌های غیلانی و سکوت معنادار مسعودی، ساوی با احترام و تجلیل از ابن‌سینا یاد می‌کند (نک: همو، *رسالة فی تحقیق نقیض الوجود*: ۱۵۹).

۲. غیلانی: ۱۱۱ (با ذکر نام کتاب)، ۱۱۴ (بدون ذکر نام کتاب). غیلانی ـ که از معاصران مسعودی است ـ برای وی احترامی ویژه قائل است و از مسعودی در ردیف غزالی یاد می‌کند (همو: ۱۱).

۳. طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۱۰۲، ۳۹۲ ـ ۳۹۳، نیز: ۴۱۲؛ همان، چاپ دنیا: ۲/ ۱۸۹، ۳۵۴ ـ ۳۵۵، نیز: ۳۶۶؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۴۹ أ، ۷۲ ب ـ ۷۳ أ، نیز: ۷۵ أ.

۴. غیلانی: ۱۱، ۱۲۸.

۵. طوسی در مقدمهٔ *شرح اشارات* می‌نویسد که برخی از ظریفان شرح رازی بر *اشارات* را «جرح» نامیده‌اند (طوسی، *شرح الاشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب).

۵۰۵ ق) آن را بنیاد گذاشت و محمد بن عبدالکریم شهرستانی (۴۶۷ یا ۴۶۹ـــ ۵۴۸ ق) آن را پی گرفت،[۱] موجی که در وهلهٔ نخست حمله به آرا و انظار ابن‌سینا را وجههٔ همت خود ساخته بود.[۲]

در چنین زمانه و زمینه‌ای، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی (۵۹۷ ـــ۶۷۲ ق) ـ فیلسوف و متکلّم بزرگ شیعی و دانشمند و ریاضی‌دان مشهور ایرانی ـ شرحی ماندگار بر *اشارات* نوشت و در آن به دفاع از فلسفهٔ سینوی و مقابله با تشکیکات رازی و اسلاف اشعری‌گرای او پرداخت.[۳]

۳. نصیرالدین طوسی و احیای حکمت سینوی

حلّ مشکلات کتاب الاشارات و التنبیهات مشهور به *شرح اشارات*، مهمترین و مشهورترین اثر فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی است. این کتاب که در اصل شرح استادانه‌ای است بر *الإشارات و التنبیهات* ابن‌سینا و ردّ اشکالات فخر رازی، از روزگار تألیف مورد توجه قرار گرفته و شروح و حواشی متعددی بر آن نوشته شده است.

---

۱. برای نمونه‌ای آشکار از تأثیر غزالی و شهرستانی در تألیف این آثار، نک: غیلانی: ۸، که در آن از غزالی یاد می‌کند و ـ ضمن طرد شدید ابن‌سینا ـ به نقل نوشتهٔ غزالی در آغاز *تهافت الفلاسفة* می‌پردازد؛ همو: ۷۹، که مطلب شهرستانی در *نهایة الأقدام* را می‌آورد. در این میان، البته باید نقش ابوالبرکات بغدادی (م ح ۵۶۰ ق) و آرای متفاوتش را نیز در نظر داشت، همو که مسعودی در *المباحث و الشکوک* از وی چنین یاد می‌کند: «أفضل زماننا الذی حصّه الله تعالی بمزید البحث و هو صاحب کتاب *المعتبر* ـ شکّر الله سعیه و أحسن جزاه ـ » (مسعودی: ۱۱ أ).

۲. موج هجوم به ابن‌سینا و آرای وی در این ادوار بسیار شدید بوده است، چنانکه طوسی در ردّیه‌اش بر *مصارعةالفلاسفة* شهرستانی ـ که خود در ردّ برخی آرای ابن‌سینا نوشته شده ـ محتاطانه قصد خویش را تنها نشان دادن لغزش‌های شهرستانی و مغالطات وی معرفی می‌کند بی آنکه در پی اثبات و دفاع از مذاهب و آرای ابن‌سینا باشد (طوسی، *مصارع المصارع*: ۴). ظاهراً گرایش‌های شیعی ابن‌سینا در برخی مخالفت‌های متکلمان اشعری بی‌تأثیر نبود (برای شاهدی روشن بر این امر، نک: غیلانی: ۱۲، که ابن‌سینا را به باطنیه منتسب می‌کند و از رونق آرا و آثار او در دورهٔ فرمانروایان [شیعه‌مذهب] دیلمی سخن می‌گوید). همان‌گونه که کوربن (: ۲۴۱) می‌گوید، ابن‌سینا برخلاف پدر و برادرش به اسماعَیلیه نگروید اما بنا بر برخی شواهد (مانند اقامت در دربار امیران شیعی) گویا به تشیع امامی تعلق خاطری داشت. ویسنوسکی که همچون جولیوت (Jolivet) بر زمینه‌های کلامی برخی مباحث فلسفهٔ سینوی ـ همچون وجود و ماهیت ـ تأکید دارد (Wisnovsky: 145)، نظریهٔ تلفیقی ابن‌سینا را ـ بر خلاف نظریهٔ فارابی ـ در باب مبحث کلامی شیء و وجود به نظر اشاعره و ماتریدیه نزدیک‌تر می‌داند تا نظر معتزله (idem: 152-153) و به دنبال توجیهی تاریخی برای استفادهٔ ابن‌سینا از اصطلاح «شیئیت» می‌گردد (idem: 156-157). بر فرض صحت این امر، این قرابت را باید نتیجهٔ آزاداندیشی ابن‌سینا و ذهن مستقل او دانست و نه گرایش کلامی وی به اعتقادات اشعری و ماتریدی.

۳. هم‌چنانکه به شیوه‌ای مشابه، *مصارع المصارع* را در ردّ *مصارعة الفلاسفة (المصارعات)* شهرستانی نگاشت (نک: طوسی، *مصارع المصارع*: ۳ـ۴) و بعدها نیز *تلخیص المحصّل* را در تهذیب *المحصّل (تلخیص افکار المتقدمین و المتأخرین)* فخر رازی نوشت (نک: همو، *تلخیص المحصل*: ۱ـ۲). طوسی اشاره‌ای آشکار به پیوند رازی با این جریان اشعری‌گرا دارد: «أصحاب هذا الفاضل ـ أعنی الأشاعرة ـ یثبتون ...» (طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۶۴۷؛ همان، چاپ دنیا: ۳/ ۷۰؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۹۲ ب).

شرح اشارات: عنوان کتاب، خواهندهٔ اثر، تاریخ و محل تألیف

طوسی در مقدمهٔ کتاب می‌گوید که قصد دارد کتاب را ـ پس از اتمام تـألیف آن ـ بـه «حـلّ مشکلات الإشارات» نامگذاری کند؛[۱] اما خود در پایان بخش منطق با عنوان «شرح الإشـارات»[۲] در پایان کتاب با عنوان «حلّ مشکلات کتاب الإشارات و التنبیهات»[۳] از آن نام برده است. در هـر حال، کتاب از دیرباز به *شرح اشارات* شهرت یافت، چنانکـه طوسـی خـود در پاسـخ‌هـایش بـه سؤالات فخرالدین بیاری ـ قاضی هرات ـ (به تـاریخ ۶۶۶ ق) و جمـال‌الـدین بحرینـی، از آن بـا عنوان «شرح الإشارات» نام می‌برد؛[۴] و صـدرالدین قونـوی (م ۶۷۳/۶۷۱ ق) در *الرسـالة الهادیـة* خود خطاب به طوسی، از همین عنوان برای کتاب استفاده می‌کند.[۵] در این میان، شایان اعتناسـت که صدرای شیرازی (م ۱۰۵۰ ق) که از طوسی با عنوان «محقق مقاصد الإشارات» نام می‌برد،[۶] در جایی *شرح اشارات* او را «شرح مقاصد الإشارات» می‌خواند.[۷]

چنانکه در مقدمهٔ طوسـی بـر کتـاب آمـده، وی شـرح خـود را بـه خـواهش «ربیـب‌الدولـة شهاب‌الملّة» ـ که او را با عناوین «قدوة الحکماء والاطبّاء، سید الأکـابر والفضـلاء» مـی‌سـتاید ـ نوشته است.[۸] مدرس رضوی احتمال داده است که ایـن فـرد همـان «محتشـم شـهاب» (زنـده در ربیع‌الآخر سال ۶۴۳ ق) باشد[۹] که از حاکمان مشهور قلاع نزاری در خراسان جنوبی (قهسـتان) و دانشمندی فلسفی‌مشرب و امیری مردم‌دار بوده است.[۱۰] طوسی در *سیر و سلوک* از «مخدوم سعید شهاب‌الدین ـ رضوان الله علیه ـ و خوض او در علوم» یاد کرده، و از نامه‌نگاری‌های خود بـا او و سرانجام به خدمت وی رسیدن در «محروسهٔ معظمهٔ گردکوه» ـ نزدیک دامغان ـ در راه «سفری که از عراق به خراسان می‌شد» و اقامت دو سه روزه نزد شهاب‌الدین و استماع «سخن دعوت از لفظ او» سخن گفته است.[۱۱] اگر این شهاب‌الدین همان «شهاب الملّة» باشد، بایـد بـر حـدس مـدرس رضوی صحّه گذاشت و خواهندهٔ شرح *اشارات* را همین امیر اسماعیلیِ گردکوه[۱۲] دانست.

---

۱. نک: پیوست ۱ همین مقدمه، بند [۶]؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب؛ قس: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چـاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲، که در آن «اؤسمه» به «اُتوجه» تصحیف شده است.

۲. نسخه‌برگردان حاضر: ۴۲ أ.

۳. طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۱۶۸؛ همان، چاپ دنیا: ۴/ ۱۶۳؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۲۶ أ.

۴. همو، *أجوبة المسائل النصیریة*: ۴۴، ۲۶۸.

۵. قونوی: ۱۴۲ (نیز: طوسی، *أجوبة المسائل النصیریة*: ۲۴۱).

۶. شیرازی، *الحکمة المتعالیة*: ۳/ ۲۴۸، ۲۹۵، ۶/ ۳۲۵.

۷. همو، «أجوبة المسائل النصیریة»: ۱۷۳. پیداست که می‌توان مقصود صدرا را عنوان توصیفی گرفـت و نـه عنـوانی خاص برای کتاب.

۸. نک: پیوست ۱ همین مقدمه، بند [۵]؛ طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب.

۹. مدرس رضوی: ۱۴۰، ۴۳۴.

۱۰. دربارهٔ او، نک: همو: ۱۳۹ـ۱۴۰.

۱۱. طوسی، *سیر و سلوک*: ۶.

۱۲. قلعهٔ گردکوه ـ در نزدیکی دامغان ـ از قلاع مشهور اسماعیلیان نزاری بوده اسـت، چنانکـه حمـوی (م ۶۲۶) ـ در همـان ادوار ـ از آن با عنوان قلعهٔ ملاحده نام می‌برد (حموی، *معجم البلدان*: ۲/ ۴۳۳/ ذیل: دامغان، ۴/ ۴۹۱/ ذیل: دهدایه).

طوسی در نیمه‌های صفر سال ۶۴۴ ق از تألیف شرح خود بر *اشارات* فراغت یافت.[۱] این زمانی است که وی از قهستان به قلعهٔ میمون‌دژ الموت رفته بود (در حدود سال ۶۳۲ ق)[۲] و در دستگاه امام نزاریان علاءالدین محمد (مقتول ۶۵۳ ق) می‌زیست. بدین ترتیب، می‌توان حدس زد که طوسی به هنگام تألیف *شرح اشارات* ــ در عین تعذّر حال و تراکم أشغال ــ[۳] ظاهراً آسایش خاطری داشته است. عباراتی که در پایان برخی نسخه‌ها و از آنجا در بعضی چاپ‌های *شرح اشارات* آمده و در آن از سختی زمانه شکایت شده،[۴] به گواهی همگی نسخه‌های کهن و معتبر نوشتهٔ طوسی نیست و گلایهٔ کاتب یکی از نسخه‌هاست.[۵]

---

۱. نک: دانش‌پژوه، *فهرست کتابخانهٔ اهدایی ...* : ۳/ بخش ۱/ ۲۵۵، که می‌نویسد در پایان نسخهٔ کهن دانشگاه تهران (مورخ ۴ جمادی الثانی ۶۷۲) که در زمان حیات طوسی کتابت شده چنین آمده است: «فرغ المصنّف ــ اعلی الله محلّه ــ من تصنیفه فی اواسط صفر سنة اربع و اربعین و ستمائة»؛ مدرس رضوی: ۴۳۴، که می‌نویسد در «آخر بعضی از نسخ» *شرح اشارات* چنین آمده است: «و نقل ما وجد بخطه ــ رحمه الله تعالی ــ فی آخر المسودة بعد قوله "وإلیه المعاد": "و قد فرغت من تسویده فی اواسط صفر سنة اربع و اربعین و ستمائة حامداً مصلّیاً و داعیاً و مستغفراً"»؛ حسن‌زاده آملی (نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۱۶۸، پانوشت ۱) که به نقل از فایده‌ای در پایان یکی از نسخ خطی *شرح اشارات* می‌نویسد: «فرغ الخواجه ــ قدس سره ــ من تصنیف *شرح الإشارات* فی اواسط صفر سنة اربع و اربعین و ستمائة»؛ نیز: یادداشتی در صفحهٔ پایانی یکی از نسخ *شرح اشارات* که در آن آمده است: «... و فرغ من تصنیفه فی اواسط سنة اربع و اربعین و ستمائة یوم السبت الحادی‌عشر من جمادی الاول وقت طلوع الشمس ...» (طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، نسخهٔ خطی ش ۱۲۶ کتابخانهٔ مجلس: ۳۱۲ ب، یادداشت ذیل صفحه به خطی جدیدتر از متن).

۲. نک: مدرس رضوی: ۹.

۳. طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۱۶۸؛ همان، چاپ دنیا: ۴/ ۱۶۴ (با عبارت «تراکم الأحوال»)؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۲۶ أ.

۴. متن عبارت مورد اشاره چنین است: «رقمت أکثرها فی حال صعب لا یمکن أصعب منها حال ورسمت أغلبها فی مدّة کدورة بال، بل فی أزمنة یکون کلّ جزء منها ظرفاً لغصة وعذاب ألیم و ندامة وحسرة عظیمة وأمکنة توقد کلّ آن فیها زبانیة نار جحیم ویصب من فوقها حمیم. ما مضی وقت لیس عینی فیه یقطر ولابالی مکدّر ولم یجیء حین لم یزد ألمی ولم یضاعف همّی وغمّی. نعم ما قال الشاعر بالفارسیة: به گرداگرد خو[د] چندان که بینم/ بلا انگشتری و من نگینم. وما لی لیس فی امتداد حیاتی زمان لیس مملواً بالحوادث المستلزمة للندامة الدائمة والحسرة الأبدیة، وکان استمرار عیشی أمر جیوشه غموم وعساکره هموم. اللهم نجّنی من تزاحم أفواج البلاء وتراکم أمواج العنا بحق رسولک المجتبی ووصیّه المرتضی ــ صلّی الله علیهما و آلهما ــ وفرّج عنّی ما أنا فیه بلا إله إلا أنت، وأنت أرحم الراحمین» (طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۴/ ۱۶۴). مدرس رضوی بر اساس همین متن الحاقی نتیجه گرفته است که «خواجه در قلاع اسماعیلیه در رنج و زحمت بوده و به اختیار در آنجا اقامت نکرده ... و در واقع در زندان و حبس بوده» است (مدرس رضوی: ۱۳)؛ ولی باید توجه داشت که طوسی پس از تبدیل مقدمهٔ قدیم *اخلاق ناصری* (برای متن این مقدمهٔ قدیم که گرایش‌های نزاری آن آشکار است، نک: همایی: ۹ــ ۱۵) به مقدمهٔ جدید (که آن را به قصد برائت از اسماعیلیه و عقایدشان و رفع اتهام از خود تحریر کرده، نک: همو: ۷)، از پای‌بندی درقهستان بنا بر تقدیر، وضع دیباچه‌ای موافق عادت آن جماعت به جهت استخلاص نفس و عرض، مخالفت سیاق آن دیباچه با طریقت اهل شریعت و سنت، و سرانجام رهایی از «آن مقام نامحمود» به «لطف کردگار ... به واسطهٔ عنایت پادشاه روزگار» سخن می‌گوید (نک: همو: ۶ ــ۷)، اما به رنج و سختی در ایام اقامت در آنجا اشاره‌ای نمی‌کند.

۵. برای نمونه، نک: دانش‌پژوه، *فهرست کتابخانهٔ اهدایی ...* : ۳/ بخش ۱/ ۲۵۵، که به نبود عبارت «رقمت اکثرها ... [الخ]» در نسخهٔ کهن دانشگاه تهران (مورخ ۴ جمادی‌الثانی ۶۷۲) اشاره می‌کند. حسن‌زاده آملی (نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۱۶۸، پانوشت ۱) نیز تأکید می‌کند که متن خواجه با عبارت «و منه ←

استادان طوسی در فلسفهٔ مشاء

طوسی در مقدمهٔ *شرح اشارات*، به تعلّم مبانی و قواعد فلسفهٔ سینوی نزد معلّمان معاصر و أقدم ـ در کنار تفکّر، استنباط شخصی و بهره‌جویی از کتب مشهور ـ اشاره می‌کند.[۱] از عبارت «تعلّمته من المعلّمین ـ المعاصرین و الأقدمین ـ»[۲] پیداست که وی در فلسفهٔ ابن‌سینا بیش از یک استاد داشته و این استادان فاصلهٔ سنی قابل توجهی با یکدیگر داشته‌اند. اما معلّم اصلی او در فلسفهٔ سینایی که بوده است؟

در برخی منابع و فوائد پراکنده، سلسله سندهایی برای طوسی در دریافت متن *اشارات* یاد کرده‌اند. در یک سند، طوسی با شش واسطه به ابن‌سینا متصل می‌شود: نصیرالدین طوسی < اثیرالدین ابهری < قطب‌الدین مصری < فخرالدین رازی < شرف‌الدین مسعودی < عمر خیام < بهمنیار بن مرزبان < ابوعلی سینا؛[۳]

و در سند دیگر با پنج واسطه: نصیرالدین طوسی < فریدالدین داماد < سید صدرالدین/ضیاءالدین سرخسی < افضل‌الدین غیلانی < ابوالعباس لوکری < بهمنیار بن مرزبان < ابوعلی سینا.[۴]

→ المبداء و إلیه المعاد» پایان می‌یابد و عبارت «رقمت أکثره ... [الخ]» از کاتب یکی از نسخه‌هاست و ـ بی هیچ تردیدی ـ از طوسی نیست و به کلام وی نیز شباهت ندارد، هم‌چنانکه همگی نسخه‌ها از آن خالی هستند. ممکن است تصور شود که کسی این متن الحاقی را به نام طوسی ساخته و به انتهای نسخه‌ای از کتاب افزوده باشد، اما سیاق و الفاظ آن نشان می‌دهد که راقم در پی بیان احوال خود بوده و نه جعل شرح حالی برای مؤلف.

۱. نک: پیوست ۱ همین مقدمه، بند [۵]؛ طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب.

۲. همان‌جاها.

۳. نک: صفدی: ۲/ ۱۴۲ـ۱۴۳/ ذیل: شمس‌الدین الشُروانی الصوفی (م ۶۹۹): «أخبرنی الشیخ الإمام شمس‌الدین محمد بن ابراهیم المعروف بـ ابن‌الاکفانی ... قال: قرأت *کتاب الإشارات* للشیخ الرئیس [اصل: قرأت *إشارات* الرئیس] ابی‌علی بن سینا علی الشیخ شمس‌الدین الشروانی الصوفی بخانقاه سعید السعداء داخل القاهرة اواخر سنة ثمان و تسعین [و ستمائة] و اوایل سنة تسع و قال لی: قرأتها بشرحها علی شارحها خواجه [اصل: خواجا] نصیرالدین محمد الطوسی قال: قرأتها علی الإمام اثیرالدین المفضّل الأبهری قال: قرأتها علی الشیخ قطب‌الدین ابراهیم المصری قال: قرأتها علی الإمام المعظّم فخرالدین محمد الرازی قال: قرأتها علی الشیخ شرف‌الدین محمدالمسعودی قال: قرأتها علی الشیخ ابی‌الفتح عمر [اصل: محمد] المعروف بـ ابن‌الخیام قال: قرأتها علی بهمنیار تلمیذ [الشیخ] الرئیس قال: قرأتها علی مصنّفها [الشیخ] الرئیس ابی‌علی ابن‌سینا».

۴. نک: یادداشتی در صفحهٔ پایانی یکی از نسخ خطی *شرح اشارات* (طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، نسخهٔ خطی ش ۱۲۶ کتابخانهٔ مجلس: ۳۱۲ ب، یادداشت ذیل صفحه) که در آن آمده است: «نقل من نسخة کانت بخط العلا[مة] الطوسی ما هذه مضمونه فی آخر *الإشارات*: اخذ العلامة الطوسی *کتاب الإشارات* من فریدالدین الداماد و هو من سید ضیاءالدین [...] و هو من افضل‌الدین الغیلانی و هو من ابی[العباس] اللوکری و هو من بهمنیار و هو من الشیخ الرئیس». حسن‌زاده آملی (نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۱۶۸، پانوشت ۱) نیز به نقل از فایده‌ای در پایان یکی از نسخ خطی *شرح اشارات*، سلسلهٔ تعلیم طوسی را چنین یاد می‌کند: «و أخذ *کتاب الإشارات* من فریدالدین الداماد و هو من السید ضیاءالدین و هو من أفضل‌الدین الغیلانی و هو من ابی‌العباس اللوکری و هو من بهمنیار و هو من الشیخ الرئیس». اما قاضی نورالله شوشتری به طور عام ـ و بدون اینکه از *اشارات* نام ببرد ـ ←

اگر صحّت تاریخی این زنجیره‌ها را نیز بپذیریم، باز باید آن را به عنوان سلسلهٔ انتقال متن *اشارات* به شمار آوریم و نه لزوماً سلسلهٔ سند تعلیم آن. پس این سلسله را نباید دلیل همگونی آرای شاگردان و استادان در هر نسل گرفت، زیرا ــ سوای آنکه این امر با ذات تفلسف در تباین است ــ در هر دو سلسلهٔ سند نام برخی از موافقان و مخالفان را به دنبال یکدیگر می‌توان دید، افزون بر آنکه نام غیلانی ــ مخالف سرسخت ابن‌سینا ــ هم در این میان جلب توجه می‌کند. با این حال، ظاهراً باید پذیرفت که فریدالدین داماد فریومدی نیشابوری ــ حکیمِ خلوت‌گزیده و از راویان بی‌واسطهٔ تصانیف فخر رازی از وی ــ استاد اصلی طوسی در فلسفه بوده است.[۱]

از سوی دیگر، شاید بتوان حدس زد که طوسی از حوزهٔ فلسفی افضل‌الدین کاشانی (م ح ۶۱۰ ق) نیز متأثر بوده است، همو که رسائل حکمی متعددی مبتنی بر فلسفهٔ مشائی تألیف کرد.[۲] طوسی از تحصیل خود نزد «شخصی از شاگردان افضل‌الدین کاشی ــ رحمه الله ــ » (با نام «کمال‌الدین محمد حاسب») که «در انواع حکمت خصوصاً در فنّ ریاضی تقدّمی حاصل کرده بود و با پدر» طوسی «سابقهٔ دوستی و معرفتی داشت») و تأثیر سخنانِ خلاف‌آمدِ عادتِ این استاد بر خود سخن گفته،[۳] و در *شرح اشارات* نیز مطلبی از وی ــ در موضوع قیاس خلف ــ نقل کرده است.[۴] نسبت خانوادگی نادرستی که متأخران میان طوسی و افضل‌الدین کاشانی برقرار کرده‌اند[۵] و نیز دو بیتی که امین احمد رازی در ستایش کاشانی به طوسی نسبت داده،[۶] هم می‌تواند گویای تعلق خاطر طوسی به کاشانی باشد. با این همه، ذهن مستقل طوسی او را در بند آرای کاشانی نکرده، و ظاهراً در *شرح اشارات* به ردّ برخی نظرات وی نیز پرداخته است.[۷]

→
دربارهٔ سلسلهٔ تعلیمات فلسفی طوسی می‌نویسد: «حضرت خواجه ... در معارف عقلیه تلمیذ فریدالدین داماد است و او شاگرد سید صدرالدین سرخسی و او شاگرد افضل‌الدین غیلانی و او شاگرد ابوالعباس لوکری و او شاگرد بهمنیار و بهمنیار شاگرد شیخ‌الرئیس ابی‌علی سینا» (شوشتری: ۲/ ۲۰۳).

۱. نک: مدرس رضوی: ۱۷۰.

۲. نک: کاشانی، *مصنّفات*.

۳. طوسی، *سیر و سلوک*: ۳. البته طوسی «همت بر تحصیل معقولات مانند کلام و حکمت» را پس از مفارقت از وی که «در پیش او به تعلّم فنّ ریاضی مشغول» بود گزارش می‌کند (همان: ۳ـ۴).

۴. طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۴۵۵؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۳۸ أ. در متن چاپی دنیا، به دنبال نام کاشانی عبارت «رحمه الله» آمده است، اما در نسخه‌برگردان حاضر این عبارت نیست.

۵. مدرس رضوی: ۲۰۶–۲۰۷.

۶. امین احمد رازی: ۲/ ۱۰۱۰: «صدر الإمام الأجلّ الفاضل افضل‌الدین محمد، افضل زمان و اکمل دوران، چنانچه أعلم العلماء خواجه نصیرالدین قطعه‌ای در حق او گفته: گر عرض کنند بر ملایک/ فضل فضلا و فضل افضل// از هر ملکی به جای تسبیح/ آواز آید که افضل افضل».

۷. برای نمونه، نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۴۱۳/ پانوشت ۳، که حسن‌زاده آملی منظور طوسی از معترضان به ابن‌سینا را (که طوسی با اجمال تمام به آن پاسخ گفته) بابا افضل کاشی می‌داند.

طوسی در مقام شارح ابن‌سینا

طوسی در مقدمهٔ خود بر *شرح اشارات*، به روشنی از هدف و شیوهٔ خود در این کتاب سخن گفته است: قصد وی تقریر معانی *اشارات* و مقاصد آن است و بیان توضیحاتی ضروری مطابق با مبانی و قواعد فلسفهٔ ابن‌سینا. در کنار این وظیفهٔ اصلی، طوسی اشاره و پاسخگویی به برخی اعتراضات و تشکیکات فخر رازی را نیز ـ که همه جا با عنوان «الفاضل الشارح» از او نام می‌برد[۱] ـ عهده‌دار شده است.[۲] پس طوسی در *شرح* خود، تنها شارح ابن‌سیناست و مدافع وی؛[۳] چنانکه وظیفهٔ شارح را اساساً چیزی جز این نمی‌داند و به همین دلیل بر رازی خرده می‌گیرد.[۴] اما طوسی شارحی نیست که ـ معلم‌وار ـ تنها در پی حل معضلات الفاظ و گشودن مشکلات ظاهری متن باشد، بلکه او شارحی تحقیقی است که با تسلط بر نظام فلسفی ابن‌سینا[۵] و احاطه بر مجموعهٔ آثار او[۶] *اشارات* را شرح کرده است.

با همهٔ اینها و علی‌رغم تأکید طوسی بر صرف تبیین آرای ابن‌سینا و عدم ذکر آرای مخالف خود،[۷] وی در برخی از مواضع و موضوعات *شرح اشارات* از نظرات ابن‌سینا فاصله گرفته،[۸] و در باب علم واجب ـ تعالی ـ صراحتاً به اختلاف نظر خود با ابن‌سینا اشاره کرده است.[۹] طوسی در

---

۱. مطابق نسخه‌ها و چاپ‌های *شرح اشارات*، طوسی در مقدمهٔ کتاب از رازی با عنوان «الفاضل العلامة» یاد می‌کند (طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲؛ پیوست ۱ همین مقدمه، بند [۴])، اما در نسخه‌برگردان حاضر (۱ ب) ـ که منتسب به خط طوسی است ـ عنوان «العلامة» بعداً افزوده شده است. طوسی در جایی دیگر نیز از فخر رازی با عنوان «العلامة» نام می‌برد (نک: طوسی، *أجوبة المسائل النصیریة*: ۲۶۸).

۲. نک: پیوست ۱ همین مقدمه، بند [۵]؛ طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب.

۳. طوسی در شرح خود و نیز پاسخگویی به اعتراضات رازی، بر باقی ماندن در محدودهٔ متن اشارات اصرار دارد؛ چنانکه در جایی اشاره می‌کند که اگر بیم خروج از مباحث کتاب نبود، دربارهٔ فلان مسأله تحقیقی تمام می‌نمود (طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۴۰۹، نیز: ۴۱۰؛ همان، چاپ دنیا: ۲/ ۳۶۴).

۴. نک: پیوست ۱ همین مقدمه، بند [۴]؛ طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۱۱۲؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب.

۵. برای نمونه‌ای از تسلط طوسی بر نظام فلسفی ابن‌سینا، نک: Wisnovsky: 171، که نشان می‌دهد طوسی با مطالعهٔ دقیق *شفا* و *نجات*، به جایگاه تمایز وجود و ماهیت در فلسفهٔ ابن‌سینا پی برده و از این رو در تشریح مقصود عبارات موجز *اشارات* در این موضوع، توفیق یافته است.

۶. برای نمونه‌هایی از احاطهٔ طوسی بر آثار فلسفی ابن‌سینا و نمود آن در *شرح اشارات*، نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۴۱۷، ۳/ ۸۳۷، ۸۳۸؛ همان، چاپ دنیا: ۲/ ۳۶۸، ۳/ ۲۲۵، ۲۲۶؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۷۵ ب، ۱۰۳ أ.

۷. نک: همان، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۹۱۴؛ همان، چاپ دنیا: ۳/ ۲۸۳؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۰۸ ب.

۸. مدرس رضوی فهرستی (شامل چهار مسئله) از اختلافات فلسفی طوسی با ابن‌سینا به دست داده است (مدرس رضوی: ۱۱۳ـ۱۲۰)، که دو مورد از آنها (علم واجب تعالی، عدد افلاک کلیه) در *شرح اشارات* طرح شده‌اند (نک: همو: ۱۱۳ـ ۱۱۸).

۹. طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۹۱۴ـ۹۱۶؛ همان، چاپ دنیا: ۳/ ۲۸۱ـ ۲۸۵؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۰۸ ب.

برخی از این اختلافات به آرای سهروردی گرایش نشان می‌دهد؛[۱] هرچند نامی از سهروردی نمی‌برد، و دور نیست که این عقایدِ همانند با آرای سهروردی را از منبعی دیگر اخذ کرده باشد و چه بسا با استنباط و دریافت خود بدان رسیده باشد.[۲] شاید بتوان گفت که طوسی یک مشایی تمام‌عیار ــ یا به تعبیر بهتر: مقلّد ــ نیست، و در برخی مسائل با فلسفهٔ اشراق یا آرای متکلمان قرابت بیشتری دارد؛ با وجود این، نمی‌توان تعلق کلی طوسی به فلسفهٔ سینوی را انکار کرد، به‌ویژه اگر شارح بودن را به معنای پذیرش یک متن و مبانی آن تفسیر کنیم.[۳]

از دیگر نکته‌هایی که در *شرح اشارات* شایان توجه است، اعتنای طوسی به آرای دیگر فیلسوفان و متکلمان نزدیک به عصر وی (همچون: ابوالبرکات بغدادی[۴] و ابن‌سهلان ساوی[۵])، استناد وی به برخی آثار متفرقه (مانند: *النوادر* ابن‌الأعرابی[۶] و *الجوهر الفرد* فخر رازی[۷]) و تأمل او در اختلاف نسخه‌های *اشارات*[۸] است.

باری، طوسی با شرح خود بر *اشارات* و پاسخگویی به نقدهای رازی، فلسفهٔ سینوی را درست از نقطه‌ای که بیشتر مورخان غربیِ فلسفه آن را مرگ فلسفه در دنیای اسلام ــ مصادف با وفات ابن‌رشد (۵۲۰ـ۵۹۵ ق) ــ می‌انگارند[۹] احیاء کرد.[۱۰] این‌گونه است که می‌باید *شرح اشارات* طوسی را نقطهٔ عطفی در تاریخ فلسفهٔ اسلامی به شمار آورد و نقش ترویجیِ آن را در استمرار فلسفه در ایران ــ مدتی پس از تولد فلسفهٔ تأسیسیِ شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ـ۵۸۷ ق) ــ در نظر داشت. این جایگاه آن‌گاه برجسته می‌شود که نقشِ طوسی و شرحش بر *اشارات* را در مکاتب فلسفی پس

---

۱. برای نمونه، نک: میرداماد، *الافق المبین*: ۵۱۱، که به تأسّیِ طوسی در *شرح اشارات* از نظر سهروردی دربارهٔ حقیقی بودن تأخّر ذاتی در معنای مشترک میان تأخّر بالطبع و تأخّر بالعلّیة و غیرحقیقی بودن معانی دیگر اشاره می‌کند؛ شیرازی: ۶/ ۷۹، که به پیروی طوسی در *شرح اشارات* از نظر سهروردی در باب صدور کثیر از واحد اشاره می‌کند.
۲. هم‌چنانکه کوشیده با روش ریاضی مسئلهٔ «صدور کثیر از واحد» را حل کند و تناقض آن را با قاعدهٔ مشهور «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» رفع سازد (نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۸۲۹ ـ۸۳۰؛ همان، چاپ دنیا: ۳/ ۲۱۷ـ ۲۱۸؛ در نسخه‌برگردان حاضر این بخش از نسخه ساقط شده است. برای تقریرهای طوسی از این راه حل ابداعی، نک: دانش‌پژوه، *سه گفتار ...* : ۳ـ۲۰).
۳. برای تحلیلی از نگرش طوسی به فلسفه سینوی در مقام *شارح اشارات*، نک: معصومی همدانی: ۱۰ـ۱۶.
۴. نک: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۴۰۹، ۳/ ۸۳۵؛ همان، چاپ دنیا: ۲/ ۳۶۳، ۳/ ۲۲۴؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۷۴ ب، ۱۰۳ أ.
۵. نک: همان، چاپ دنیا: ۱/ ۳۲۷؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۲۶ أ.
۶. نک: همان، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۰۲۲؛ همان، چاپ دنیا: ۴/ ۵۰؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۱۶ أ.
۷. نک: همان، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۲۶؛ همان، چاپ دنیا: ۲/ ۱۵۱؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۴۲ ب.
۸. برای نمونه‌هایی چند از میان موارد بسیار، نک: همان، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۸۹، ۳/ ۶۸۵؛ همان، چاپ دنیا: ۱/ ۱۸۸، ۲/ ۱۸۱–۱۸۲، ۳/ ۹۸؛ نسخه‌برگردان حاضر: ۱۰ أ، ۴۷ ب، ۹۶ أ حاشیه.
۹. نک: کوربن: ۲۴۶ و ۲۸۷، که به این اعتقاد نزد اغلب تاریخ‌نویسان فلسفه در غرب اشاره می‌کند.
۱۰. برخلاف ابن‌رشد که دفاع از فلسفهٔ مشایی را در طرد و ردّ برخی آرای ابن‌سینا می‌دید، طوسی به فلسفهٔ ابن‌سینا التزام تام داشت.

از او به خاطر داشته باشیم، از مکتب فلسفی شیراز به نمایندگی جلال‌الدین دوانی (۹۰۸ ق) و غیاث‌الدین دشتکی (م ۹۴۹ ق) گرفته تا مکاتب فلسفی میر داماد (م ۱۰۴۰ ق)، صدرای شیرازی (م ۱۰۵۰ ق) و رجب‌علی تبریزی (م ۱۰۸۰ ق).

شرح اشارات و شروح و تعلیقات

شرح طوسی بر *اشارات* از دیرباز مورد اعتنای استادان و طالب‌علمان فلسفه قرار گرفت؛ چنانکه فیلسوفان صاحب‌مکتبی همچون میرداماد و ملاصدرا در آثار مستقل خود به مطالب *شرح اشارات* توجه داشته و احیاناً به نقد مطالب آن پرداخته‌اند.[۱] اما در طول قرون، حواشی و شروح مستقلی نیز بر *شرح اشارات* نوشته شده، که برخی از این شروح خود دارای حواشی دیگری هستند. قدیمترین این شروح، شرحی است که شاگرد نامدار طوسی، علامهٔ حلی (۶۴۸ـ۷۲۶ ق)، با عنوان *ایضاح المعضلات من شرح الإشارات* نگاشت؛[۲] و مشهورترین آنها شرحی است که شاگرد حلی، قطب‌الدین رازی (م ۷۶۶ ق)، نوشت (مشهور به *المحاکمات*) و در آن به داوری میان شرح فخر رازی و شرح طوسی پرداخت.[۳] بر *المحاکمات* حواشی یا شروح چندی نوشته شده که از آن میان حاشیه‌های جلال‌الدین دوانی (م ۹۰۸)، میرزاجان باغنوی (م ۹۹۴ ؟ ق)، آقا حسین خوانساری (م ۱۰۹۹ ق)[۴] و *کحل الأبصار لاولی البصائر و الأنظار القادسات علی کتاب الإشارات و المحاکمات* از سید احمد علوی عاملی (م ۱۰۵۴ ق)[۵] شایان ذکرند. برخی دیگر از حاشیه‌نگاران *شرح اشارات* عبارتند از: میر سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ ق)، ملا عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۱ ؟ ق)، ملا محمدباقر سبزواری (م ۱۰۹۰ ق) و ملا شمسای گیلانی (م ۱۰۹۸ ق).[۶] این مجموعهٔ انبوه

---

۱. برای نمونه، نک: میرداماد، *القبسات*: ۲۳، ۶۶، ۷۲، ۹۲، ۱۵۵، ۱۹۲، ۲۶۶، ۲۸۷، ۳۱۶، ۳۳۳، ۳۵۵، ۳۶۱، ۳۶۴، ۴۳۰، ۴۳۵؛ شیرازی: ۳/ ۲۲۸، ۲۴۸، ۲۹۵، ۳۳۵، ۵/ ۴، ۵۹، ۲۸۵، ۶/ ۷۹، ۲۰۹، ۲۳۲، ۳۲۵، ۳۸۸، ۷/ ۷۴، ۲۱۴، ۲۲۰، ۸/ ۲۹۰–۲۹۱.

۲. حلی در اجازه‌اش به سید مهنّا بن سنان و در زمرهٔ کتب معقول خود، از این کتاب نام برده است (نک: مجلسی: ۱۰۴/ ۱۴۹). او در همان اجازه از سه کتاب دیگر خود به نام‌های *بسط الإشارات*، *المحاکمات بین شراح الإشارات* (در سه مجلّد) و *الإشارات إلی معنی الإشارات* یاد می‌کند. هیچ یک از این چهار شرح به دست ما نرسیده یا دست کم نسخه‌ای از آن شناسایی نشده است. البته شرحی کهن بر *اشارات* به شمارهٔ ۱۸۴۸ در مجموعهٔ نسخ خطی کتابخانهٔ مجلس هست که احتمال داده شده از حلّی باشد (نک: درایتی: ۶/ ۴۳۷/ ش ۱۶۰۲۷۲).

۳. نک: درایتی: ۹/ ۱۵۴ـ۱۵۹، نیز: ۴/ ۲۳۰. *المحاکمات* تا کنون چند بار ـ به همراه *شرح اشارات* طوسی ـ به چاپ رسیده است.

۴. نک: همو: ۴/ ۳۹۲ـ ۳۹۴. به دوانی تعلیقهٔ مستقلی بر *شرح اشارات* نیز نسبت داده شده (همو: ۴/ ۲۳۰) که احتمالاً همان حاشیهٔ *المحاکمات* است. معارض مشهور دوانی، غیاث‌الدین دشتکی، حاشیه‌ای بر شرح دوانی با عنوان *إشارات لطائف الإشارات* نوشته است (همو: ۱/ ۸۴۰).

۵. نک: همو: ۸/ ۵۷۴.

۶. نک: همو: ۴/ ۲۳۰ـ۲۳۱.

از شروح و تعلیقات ــ گو اینکه از اهمیت *شرح اشارات* نزد نسل‌های بعدی و در حوزه‌های آموزشی حکایت می‌کند ــ نه گواه پویایی فلسفی، که گویای رکود تفکر است.

تدریس *شرح اشارات* ــ به ویژه در حوزهٔ فلسفی تهران ــ تا ادوار اخیر رایج بوده؛ همچنانکه دو استاد نامدار این حوزه در سدهٔ گذشته، آقا محمدرضا قمشه‌ای (م ۱۳۰۶ ق)[۱] و میرزا ابوالحسن جلوه (م ۱۳۱۴ ق)،[۲] هر یک تعلیقاتی بر *شرح اشارات* نوشته‌اند.

۴. شرح اشارات و دستنویس منسوب به خط طوسی

طوسی در پاسخ نامه‌ای از جمال‌الدین بحرینی و درخواست وی برای ارسال نسخه‌ای از *شرح اشارات* می‌نویسد: «وأما *شرح الإشارات* فقد اتّفق عند قرائة بعض الأصدقاء اصلاحات یسیرة فی بعض المواضع منه، وسننسخ منه نسخة ونصحّحه ونواصله إلی الخدمة، إن أراد الله».[۳] این نوشته، هم حاکی از اشتیاق دانشوران به نسخه‌های این کتاب ــ و طبعاً رونق نسبی استنساخ آن ــ از روزگار حیات طوسی است، و هم قرینه‌ای بر اینکه طوسی در نسخه‌ای از *شرح اشارات* اصلاحاتی ــ پس از تألیف ــ صورت داده و محتملاً چند بار متن اثر را به خط خود کتابت کرده است. نوشتهٔ طوسی در ذیل داستان سلامان و ابسال از *شرح اشارات* نیز گویای تصرّفات بعدی وی در اثر ــ حتی پس از گذشت بیست سال از اتمام تألیف[۴] ــ است، آنجا که می‌گوید: «قد وقع إلیّ بعد تحریر هذا الشرح، قصّتان منسوبتان إلی سلامان و أبسال. إحداهما ــ و هی التی وقعت أوّلاً إلیّ ــ ذکر فیها أنّه ... . وأمّا القصّة الثانیة ــ وهی التی وقعت إلیّ بعد عشرین سنة من إتمام الشرح ... ــ ... حاصل القصة أنّ ...»،[۵] و به تفصیل دو روایت از قصهٔ سلامان و ابسال را گزارش می‌کند.

هم‌اکنون نسخه‌های خطی بسیاری از *شرح اشارات* در دست است.[۶] از این دستنویس‌ها، تعداد قابل توجهی قدیمی‌اند و به قرون هفتم و هشتم تعلق دارند؛ و برخی از آنها در زمان حیات طوسی

---

۱. نک: قمشه‌ای: ۲۲۳–۲۳۷.

۲. نک: اعتصامی: ج ۲/ ۶۵؛ نیز: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، نسخهٔ ش ۱۲۶ کتابخانهٔ مجلس.

۳. طوسی، *أجوبة المسائل النصیریة*: ۲۶۸.

۴. طبعاً به استناد همین مطلب است که صفدی می‌نویسد طوسی در شرحش بر *اشارات* می‌گوید که آن را در مدت بیست سال تحریر کرده است (صفدی: ۱/ ۱۸۱)؛ و البته از نوشتهٔ طوسی چنین چیزی استنباط نمی‌شود.

۵. طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۰۲۲ و ۱۰۲۵؛ همان، چاپ دنیا: ۴/ ۵۱ و ۵۳ ــ۵۴. متأسفانه در نسخه‌برگردان حاضر این بخش ــ به خط کاتب اصلی ــ ساقط شده است. اگر بخش مذکور در این نسخه مانده بود، ممکن بود بتوان با تکیه بر بود و نبود این بخش تاریخ تحریر این نسخهٔ منسوب به خط طوسی را تعیین کرد.

۶. برای فهرستی از نسخه‌های خطی *شرح اشارات* (یا تصاویر آنها) در ایران به ترتیب تاریخ کتابت، نک: درایتی: ۴/ ۷۶۷ــ۷۷۴، که ۲۳۸ دستنویس را اعمّ از ــ کامل یا ناقص ــ گزارش می‌کند. از میان این دستنویس‌ها، ۲۳ نسخه از قرن هفتم و هشتم‌اند (نک: همو: ۴/ ۷۶۷)؛ سوای آنکه برخی از دستنویس‌هایی که در فهرست مزبور بدون تاریخ

←

کتابت شده‌اند: نسخهٔ شمارهٔ Or 10901 موزهٔ بریتانیا (میکروفیلم شمارهٔ ۷۲۴ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران) به خط علی بن حسن بن محمد حافظ کتابت‌شده در ۲۴ جمادی الثانی ۶۶۸؛[۱] نسخهٔ شمارهٔ ۲۰۶۵ گنجینهٔ انستیتوی خاورشناسی ابوریحان بیرونی تاشکند (ازبکستان) به خط علی بن احمد بن محمد بناکتی کتابت شده در ۱۰ ذی‌الحجه ۶۶۹؛[۲] نسخهٔ شمارهٔ ۲۴۷ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (مجموعهٔ اهدایی سید محمد مشکوة) از کاتبی ناشناخته کتابت شده در ۴ جمادی الثانی ۶۷۲.[۳]

در این میان، شمارهٔ **۱۱۵۳** از مجموعهٔ نسخ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، دستنویسی است از *شرح اشارات* که کتابت آن به مؤلف (نصیرالدین طوسی) نسبت داده شده است.[۴] این نسخه ــ که قبلاً در اختیار نصیری [امینی] بوده[۵] و در سال ۱۳۲۵ ش از وی برای کتابخانهٔ ملی خریداری شده[۶] ـ در شکل کنونی ۱۲۶ برگ دارد، به خط نسخ تحریری و بر روی کاغذ سمرقندی[۷] نوشته شده، و عناوین آن ـ در بیشتر موارد ـ با جوهر سرخ کتابت گردیده است. آنچه در این نسخه به طور خاص جلب توجه می‌کند، اضافات و تصحیحاتی در حاشیه و برخی خط‌خوردگی‌ها در متن است. بسیاری از این حاشیه‌ها توضیحی است و در تصحیح و تکمیل متن نیست؛ اما برخی از آنها در تصحیح و تکمیل متن است که از این میان بعضی به خط کاتب اصلی است.

در شکل کنونی نسخه، سه افتادگی دیده می‌شود: میان صفحات ۴۰ ب و ۴۱ أ (میان برگ‌های ۴۰ و ۴۱)؛[۸] میان صفحات ۱۰۲ ب و ۱۰۳ أ (میان برگ‌های ۱۰۲ و ۱۰۳)؛[۹] و بالأخره پس از صفحهٔ ۱۱۵ ب تا پایان کتاب.[۱۰] افتادگی اخیر ـ در انتهای نسخه ــ بعدها به خطی جدیدتر استدراک شده (صفحات ۱۱۶ أ ـ ۱۲۶ أ)، اما دو افتادگی دیگر در نسخه باقی مانده است.

کتابت معرفی شده‌اند ممکن است از قرن هفتم و هشتم باشند (برای نمونه، نک: همو: ۴/ ۷۷۳، دستنوشت شمارهٔ ۱۰۶۳۱۷، که گزارش نسخهٔ ش ۲۳۱۶ کتابخانهٔ ملی ایران است و خط آن «نسخ کهن» توصیف شده است).

۱. دانش‌پژوه، *فهرست میکروفیلم‌ها*: ۱/ ۵۲۹.

۲. همو، *نسخه‌های خطی*: ۹/ ۱۳۳.

۳. همو، *فهرست کتابخانهٔ اهدایی ...* : ۳/ بخش ۱/ ۲۵۵.

۴. انوار: ۹/ ۱۴۳.

۵. نسخه‌برگردان حاضر: یادداشت آغاز نسخه.

۶. همان: ۱ أ، یادداشت مهدی بیانی (۱۲۸۵–۱۳۴۶ ش؛ رئیس کتابخانهٔ ملی از ۱۳۱۳ تا ۱۳۳۵ ش) با امضای «م. بیانی».

۷. انوار: ۹/ ۱۴۳.

۸. از میانهٔ شرح «النهج التاسع» تا اوایل شرح «النهج العاشر». برابر با: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱/ ۴۸۱/ س ۲۰ تا ۱/ ۴۹۸/ س ۱۳.

۹. بخش‌هایی از شرح «النمط السادس». برابر با: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۷۶۰/ س ۱۶ تا ۳/ ۸۳۴/ س ۱۰؛ همان، چاپ دنیا: ۳/ ۱۶۱/ س ۳ تا ۳/ ۲۲۳/ س ۴.

۱۰. از اوایل شرح «النمط التاسع» تا پایان کتاب. برابر با: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۰۲۱/ س ۷ تا پایان کتاب؛ همان، چاپ دنیا: ۴/ ۴۹/ س ۲۱ تا پایان کتاب.

به جهت افتادگیِ برگ‌های پایانی نسخه، دستنویس مورد بحثْ ترقیمهٔ کاتب اصلی و تاریخ کتابت ندارد.[۱] انتسابِ این نسخه به خط نصیرالدین طوسی، به سبب یادداشت‌هایی است که در ظَهر برگ نخست درج شده[۲] و در آنها این نسخه به خط طوسی معرفی گردیده است. در ظَهر برگ نخست دستنویس، چند یادداشت قابل اعتنا ــ از افراد گوناگون و در ادوار مختلف ــ هست که اشاره به برخی از آنها ضروری است. یکی از این یادداشت‌ها ــ که بیشتر صفحه را پر کرده ــ از محمد بن ظهیرالدین دبوسی است به تاریخ ۷۷۶ ق، با این عبارات:

قد اختصّ بتملّک هذا الکتاب المسمّاه بـ *حلّ المشکلات الإشارات*[۳] بخطّ الشارح الفاضل خواجه نصیرالدین محمد الطوسی ــ رضی الله عنه ــ بطریق الإبتیاع اصغر الطلاب محمد بن القاضی الإمام ظهیرالدین الدبوسی ــ رحم الله أباه و عمر عُقباه ــ . و کان ذلک فی العشر الأوایل من صفر الواقع سنة ست و سبعین و سبع‌مائة من الهجرة المصطفیّة.[۴]

یادداشت دیگر ــ که البته تاریخی ندارد ــ از میر سید حیدر آملی (۷۲۰ ــ پس از ۷۸۲ ق) ــ شارح شیعی آرای ابن‌عربی و صاحب آثار معروف ــ است:

الحمد لله الذی أنعم علی عبده الجانی الفانی هذا الکتاب المستطاب بخطّ الشارح ــ قدس سره ــ فهو کتاب شریف قد منّ الله به علیّ. کتبه بیمناه الفانیة حیدر بن علی بن حیدر العلوی الحسینی الآملی ــ اصلح الله حاله ــ .

یادداشت دیگر، از محمد بن رضی‌الدین رضوی است در ۳۰ شوال ۸۸۱ ق:

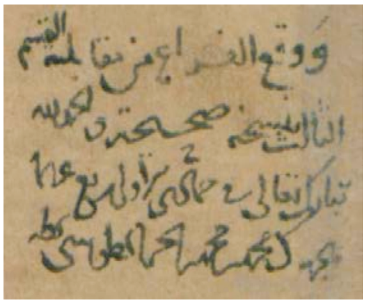
انتقل هذا الکتاب بخطّ الشریف الشارح المنیف بالمبایعة الصحیحة الشرعیة إلی العبد الفقیر الحقیر المذنب المحتاج إلی رحمة الله الملک القویّ محمد بن رضی‌الدین محمد الحافظ الرضوی ــ أصلح الله شأنه ابدا ــ . فی سلخ شهر شوال ــ ختم بالخیر و الإقبال ــ سنة ۸۸۱.

در همین صفحه، امضای ملا محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷ـ۱۱۱۰ ق) ــ محدّث و مؤلف نامدار شیعی ــ مبنی بر مالکیت نسخه دیده می‌شود: لمحمدباقر بن محمدتقی عفی الله عن جرائمهما.

از هویت محمد بن ظهیرالدین دبوسی و محمد بن رضی‌الدین رضوی اطلاعی به دست نیاوردیم، اما سید حیدر آملی و محمدباقر مجلسی مشهورتر از آن‌اند که در اینجا نیازی به معرفی

۱. برگ‌هایی که بعدها به خطی جدیدتر و به قصد تکمیل نسخه افزوده شده نیز نام کاتب و تاریخ کتابت ندارد.
۲. نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب.
۳. کذا؛ صحیح: حلّ مشکلات الإشارات.
۴. کذا؛ صحیح: المصطفویة.

آنها باشد.[1] در این میان، گواهی میر سید حیدر آملی در باب انتساب این نسخه به خط خواجه ــ به سبب قرابت زمانی و تعلیمی وی با طوسی[2] ــ البته بیش از همه شایان توجه و در خور اعتماد است؛ به ویژه آنکه می‌توان حدس زد هنگامی که وی آن یادداشت را در برگ نخست نسخه می‌نوشت، هنوز برگ پایانی نسخه به خط کاتب اصلی وجود داشت و وی ترقیمهٔ پایان دستنویس را دیده بود.



تصویر ۱: دستنوشت خواجه نصیرالدین طوسی به تاریخ ۶۱۴ ق دربارهٔ مقابلهٔ قسم سوم *غنیة النزوع* ابن‌زهرهٔ حلبی؛ برگرفته از: صفحهٔ پایانی نسخهٔ خطی ش **۱۰۵۶۴** کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (تهران).

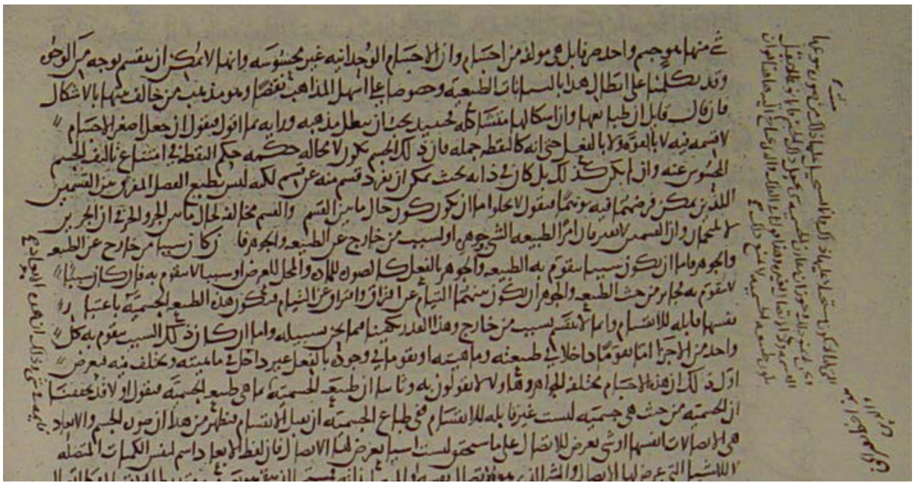
خط این دستنویس ــ در اصول خط و نه در نوع آن (نسخ تحریری) ــ با خط‌هایی که از طوسی در دست داریم[3] (از جمله نسخه‌ای از *شفاء* که برخی حواشی مندرج در هامش آن را به

۱. آملی در *جامع الاسرار* از *شرح اشارات* مطلبی نیاورده است؛ اما مجلسی در *بحار الانوار* (مجلسی: ۵۴/ ۲۵۴، ۵۵/ ۱۸۰، ۱۸۴) از *شرح اشارات* طوسی نام برده و به مطالبی از آن استناد جسته‌است، و البته در نوشتهٔ مجلسی اشاره‌ای به نسخهٔ دستنوشت طوسی از *شرح اشارات* نیست.

۲. سید حیدر آملی از شاگردان فخرالمحققین محمد بن حسن حلی (م ۷۷۱ ق) است (نک: تصویر ۵ در همین مقدمه؛ نیز: نوری طبرسی: ۱/ ۳۳۹، ۲/ ۴۰۲، که اجازات فخرالمحققین به آملی را از روی خط وی ــ مندرج در مجموعه‌ای به کتابت آملی ــ نقل می‌کند) و بدین ترتیب با دو واسطه (فخرالمحققین و پدرش علامهٔ حلی) از شاگردان طوسی به شمار می‌رود. آملی از طوسی با عناوینی همچون المولی الأعظم/ الإمام العالم/ افضل المتأخرین والمتقدمین/ سلطان العلماء والمحققین/ نصیرالملة والحق والدین یاد می‌کند (نک: آملی: ۱۴۳، ۴۸۱، ۴۹۲). در مجموعه‌ای (مشتمل بر چندین رسالهٔ کوتاه و بلند در ۲۰۹ برگ) که برخی رسائل آن به خط آملی است و پیداست که آنها را برای خود کتابت کرده (در سال‌های ۷۶۱ــ۷۶۲ ق)، برخی از رساله‌های طوسی به خط آملی دیده می‌شود. این مجموعه ــ که قبلاً در اختیار میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ ق) بوده و همان نسخه‌ای است که وی بدان عنوان *کشکول* داده و اجازات محمد بن حسن حلی به آملی را از روی آن نقل کرده (نک: نوری طبرسی: همان‌جاها) ــ اکنون به شمارهٔ ۱۰۲۲ در بخش نسخ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود. رسالهٔ *اعتقادات* طوسی (دانش‌پژوه، *فهرست کتابخانهٔ اهدایی ...* : ۳/ بخش ۱/ ۵۳۱)، *شرح رسالة العلم* طوسی در پاسخ به خواستهٔ جمال‌الدین علی بحرانی (همان: ۳/ بخش ۱/ ۱۷۹–۱۸۱)، رسالهٔ *سؤالات طوسی از عین‌الزمان جیلی* (همان: ۳/ بخش ۱/ ۱۹۳)، *رسالة الرحمة فی اختلاف الامة* رکن‌الدین محمد بن علی گرگانی از شاگردان مشهور طوسی و علامهٔ حلی (همان: ۳/ بخش ۱/ ۴۳۷) و *عیون الحکمة* فخر رازی (همان: ۳/ بخش ۱/ ۳۱۱)، از جمله رساله‌هایی‌اند که به خط آملی در مجموعهٔ مذکور مندرج‌اند.

۳. نک: تصاویر ۱ــ۳ در همین مقدمه.

خط طوسی دانسته‌اند)[۱] شباهت دارد و حتی صفحه‌آرایی آن با صفحه‌آرایی نسخهٔ *ترجمهٔ صور الکواکب* (منتسب به خط طوسی)[۲] قابل مقایسه است.[۳] اما آیا می‌توان از متن نسخه، شاهدی بر صحت یا عدم صحت انتساب این دستنوشت به طوسی به دست آورد؟ برای به دست آوردن چنین



تصویر **۲:** دستنوشت خواجه نصیرالدین طوسی در هامش نسخه‌ای از *الشفاء* ابن‌سینا (الالهیات، المقالة الثانیة، فصل: فی تحقیق الجوهر الجسمانی وما یترکب منه)[۴]؛ برگرفته از: صفحهٔ ۲۱۷ نسخهٔ خطی ش **۲۴۸** کتابخانهٔ مدرسهٔ نمازی (خوی).

---

۱. نک: تصویر ۲ در همین مقدمه. از آقای حامد ناجی اصفهانی که از وجود این نسخه در مدرسهٔ نمازی خوی (ش ۲۴۸) آگاهی دادند، سپاسگزاری می‌کنم. گفتنی است در صفحهٔ نخست این دستنویس (که مشتمل بر طبیعیات و الاهیات *شفا*ست؛ و البته در تجدید صحافی برگ‌های آن دچار آشفتگی شده است چنانکه آغاز دستنویس جزء دوم اثر است و پایان آن انتهای جزء اول) یادداشتی از صدرالدین علی (پسر ارشد طوسی) دیده می‌شود که از انتقال این کتاب از برادرش فخرالدین احمد (پسر کهتر طوسی) به خود در تاریخ ۶۹۸ (به حساب ابجد) خبر می‌دهد: «هذا الکتاب مع اوّله انتقل من الأخ احمد إلی علی بن محمد الطوسی ... فی غرة ربیع‌الأول سنة خطح». در ذیل این یادداشت به خطی دیگر آمده است: «و منه انتقل إلی ... الحسن بن محمد العلوی الاسترابادی». این استرابادی کسی نیست جز «سید رکن‌الدین حسن بن محمد بن شرفشاه علوی استرابادی» که از شاگردان مشهور طوسی بوده (نک: مدرس رضوی: ۲۴۹–۲۵۲) و طوسی پاسخی مفصل به سؤالات او نوشته است (نک: طوسی، *أجوبة المسائل النصیریة*: ۴۷–۷۰). در *فهرست نسخه‌های خطی مدرسهٔ نمازی خوی* (صدرایی خویی: ۱۲۷) اشتباهاتی در قرائت این دو یادداشت رخ داده است. انتساب حواشی تصحیحی این نسخه (به خط نسخ) به طوسی، مبتنی بر یادداشتی است که در آغاز بخش الهیات (ص ۲۰۰ دستنویس) آمده است (نک: صدرایی خویی: ۱۲۷) و نیز نوشتهٔ کنار یکی از حواشی منتسب به طوسی (ص ۲۱۷ دستنویس، برابر با: تصویر ۲ در همین مقدمه).

۲. نک: تصویر ۳ در همین مقدمه. نسخهٔ *ترجمهٔ صور الکواکب* از آغاز و انجام کامل است، اما نام مترجم و کاتب در انجامهٔ نسخه نیست. عبارت پایانی نسخه چنین است: «از ترجمه و نسخ این کتاب اتفاق فراغت افتاد بتوفیق خدای تعالی روز دوشنبه بیست و پنجم ذوالقعدة سنة سبع و اربعین و ستمائة هجری» (طوسی، *ترجمهٔ صور الکواکب*: ۱۹۶).

۳. قس: نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب، با: تصویر ۲ در همین مقدمه.

۴. نک: ابن‌سینا، *الشفاء*: الإلهیات/ ۶۵ ـ۶۷.

شواهدی، باید متن و حاشیهٔ این نسخه را به دقت تمام بررسی کرد و بر اساس اغلاط و افتادگی‌هایی که ممکن نیست از مؤلف یا حاصل سبق قلم او باشد (اغلاط و افتادگی‌هایی که موجب اختلال کلی در متن است یا بدخوانی کاتب به‌شمار می‌رود)، صحت یا عدم صحت انتساب دستنویس به مؤلف را احراز نمود.

تا آنجا که نگارنده ـ در فرصت بسیار محدودی که برای نگارش این مقدمه در اختیار داشت ـ جستجو کرد، بنا بر متن می‌توان پذیرفت که متن دستنویس از مؤلف باشد و برخی از تصحیحات و اضافات هامش آن نیز تصرّفات و اصلاحات بعدی وی در متن؛ سوای آنکه برخی از خطزدگی‌ها[1] و تصحیحات بعدی و سبق‌قلم‌ها، خود می‌تواند نشانهٔ صحّت انتساب این نسخهٔ مسودّه‌وار به مؤلف باشد. از سوی دیگر، بسیاری از حواشی مندرج در هامش به خطی جز خط کاتب اصلی است. حاشیه‌های هامش نیز از چند تن است[2] و برخی از آنها که با خط‌های مسلّم طوسی همانندترند کوتاه‌ترند و بیشتر جنبهٔ تصحیحی دارند. اما در این میانه، برخی افتادگی‌ها که جای آن در اصل خالی گذاشته شده[3] و یادداشتی با عبارت «من خطه دام ظله ...»،[4] قرینه‌هایی هستند که مایهٔ تردید در انتساب این نسخه به مؤلف می‌شوند. البته ادامهٔ یادداشت اخیر ـ که گویا به خط کاتب اصلی نیز هست ـ ظاهراً جزء متن نیست.[5] اگر عبارت «دام ظله» به طوسی بازگردد و به خط کاتب اصلی باشد، این نسخه مسلماً از مؤلف نخواهد بود بلکه نوشتهٔ یکی از نزدیکان طوسی است در زمان حیات او.

چه این دستنویس به خط طوسی باشد و چه به خط یکی از شاگردان نزدیک او، آیا می‌توان گمان برد که همان نسخه‌ای باشد که مؤلف در پاسخ جمال‌الدین بحرینی از آن سخن گفته و در آغاز همین بخش از مقدمه ذکر آن گذشت؟ نسخه‌ای که طوسی به هنگام قرائت اثر با شاگردانش، در آن تصحیحاتی و اضافاتی اعمال کرده است؟

---

۱. برای نمونه‌هایی چند که عبارتی ـ نسبتاً طولانی ـ نوشته‌شده و سپس روی آن خط کشیده شده، نک: نسخه‌برگردان حاضر: ۴۰ ب، ۴۴ أ، ۸۹ ب، ۱۱۴ ب.

۲. بسیاری از حاشیه‌های هامش توضیحی‌اند و پیوندی با اثبات متن ندارند، ولی بعضی دیگر نسخه‌بدل‌هایی‌اند که کسی غیر از کاتب اصلی در حاشیه افزوده و برخی از آنها ـ نسبت به ضبط متن ـ آشکارا مرجوح‌اند.

۳. نک: نسخه‌برگردان حاضر: ۱۰۳ أ، س ۱.

۴. نک: نسخه‌برگردان حاضر: ۶۵ ب، حاشیهٔ مندرج در گوشهٔ سمت چپ صفحه.

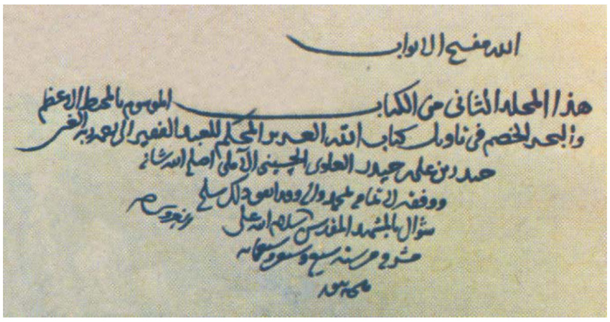
۵. نک: همان‌جا؛ قس: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۲/ ۳۰۴ ـ ۳۰۵؛ همان، چاپ دنیا: ۲/ ۳۰۷. در کنارهٔ سمت راست همین صفحه از نسخه‌برگردان (۶۵ ب) نیز افتادگی‌یی هست که در حاشیه استدراک شده، ولی آن نیز مربوط به متن منقول طوسی از شرح رازی است و محتمل است که طوسی خود بعداً آن را تکمیل کرده باشد.



تصویر ۳: دستنوشت منسوب به خواجه نصیرالدین طوسی؛ صفحهٔ آغازین ترجمهٔ خواجه نصیرالدین طوسی از *صور الکواکب* عبدالرحمن بن عمر صوفی رازی؛ برگرفته از: طوسی، *ترجمهٔ صور الکواکب*: ۲.

۵. دستنویس شرح اشارات و سخنی در باب نسخه‌های مجعول

نکتهٔ دیگری نیز هست که وسوسهٔ اصالت نسخهٔ *شرح اشارات* (منسوب به خط مؤلف) را در ذهن می‌نشاند؛ و آن نسخه‌های مجعولی است که چند دهه پیش از این ــ در ایران ــ جعل گردیده و به عنوان نسخه‌هایی اصیل و نفیس به کتابخانه‌های بزرگ و مجموعه‌های نامدار فروخته شده است. نسخهٔ جعلی *کابوس‌نامه* (*قابوس‌نامه*) با تاریخ ساختگیِ ۴۸۳ ق و ۱۰۹ مجلس نقاشی، نمونهٔ برجستهٔ این نسخه‌های جعلی است.[۱] از نسخهٔ *معراج‌نامهٔ* نسبت‌داده‌شده به خط فخر رازی نیز می‌توان به عنوان یکی دیگر از این نسخه‌ها نام برد.[۲] مجتبی مینوی که تعدادی از این نسخه‌های جعلی را برشمرده،[۳] در اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۲ ش «خطاطی که این نسخ یا اغلب آنها را نوشته است»، «زنده» معرفی می‌کند و یادآور می‌شود که تعدادی از این نسخه‌ها در دههٔ ۱۳۳۰ ش به کتابخانهٔ ملی فروخته شده است.[۴]



تصویر ۴: دستنوشت سید حیدر آملی به تاریخ **۷۷۷** ق در آغاز جلد دوم از تفسیر *المحیط الأعظم* خود؛ برگرفته از: نسخهٔ خطی ش **۳۰۱** کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی (قم).

آنچه گذشت، باعث می‌شود که فرضیهٔ جعل دربارهٔ نسخهٔ *شرح اشارات* نیز مجال طرح داشته باشد. اما مقایسهٔ نسخهٔ *شرح اشارات* کتابخانهٔ ملی با نسخه‌های مجعولی همچون *کاپوس‌نامه*، گویای آن است که این نسخه از سنخ آن نسخه‌ها نیست. برای اثبات اصالت آن نسخه‌های جعلی

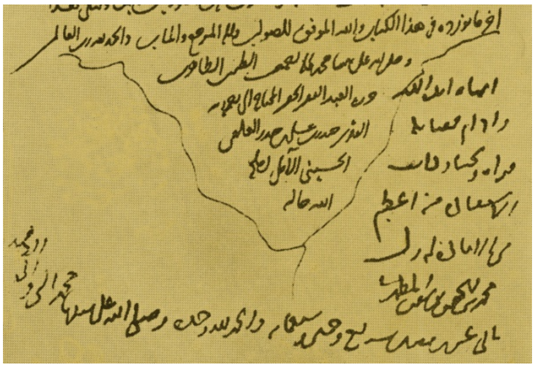
۱. نک: مینوی، «کاپوس‌نامهٔ فرای ...»: ۱۶۶–۱۸۱. یوسفی با آگاهی از جعلی بودن این نسخه، از آن در تصحیحِ *قابوس‌نامه* استفاده نکرده است (نک: یوسفی: ۳۳– ۳۴، پانوشت ۱).

۲. نک: مینوی، «یادداشتی از ...»: ۱۹۱؛ نیز: همو،«کاپوس‌نامهٔ فرای ...»: ۱۶۹. مهدی بیانی این نسخهٔ مجعول را در تهران (۱۳۴۸ ش) به صورت چاپ عکسی منتشر کرد. مایل هروی نیز آن را «از اقدم و اصحّ نسخ *معراج‌نامه*» معرفی نموده (مایل هروی: ۷۵) و از نسخه‌های اساس تصحیحِ *معراج‌نامه* قرار داده است (همان: ۷۶).

۳. مینوی، «یادداشتی از ...»: ۱۹۱.

۴. همان‌جا.

آنها را کهن‌نما ساخته‌اند و مخصوصاً ترقیمه‌هایی جعلی برای آنها آورده‌اند، افزون بر این نکتهٔ مهم که اغلاطی فاحش در آنها هست که به تنهایی برای اثبات جعلی بودنشان کافی است. در برابر، نسخهٔ *شرح اشارات* به گواهی خط و کاغذ واقعاً قدیمی است، آشفته و پرحاشیه است، ترقیمه‌ای در پایان آن نیست که کتابت نسخه به دست مؤلف را اثبات کند،[۱] متنی برخوردار از صحت و بعضاً مخالف با ضبط نسخه‌های دیگر دارد؛ و افزون بر اینها، یادداشت‌هایی از دانشمندان مشهور ــ همچون سید حیدر آملی و محمدباقر مجلسی ــ در آغاز آن هست که از نظر عبارت و شیوهٔ خط با نمونه‌های دیگری که از خط و امضای آنان در دست است مطابقت کامل دارد.[۲]



تصویر **۵**: دستنوشت سید حیدر آملی در ترقیمهٔ *استقصاء النظر* علامهٔ حلی، همراه با إنهاء محمد بن حسن حلی (فرزند علامهٔ حلی) برای آملی به تاریخ **۷۵۹** ق؛ برگرفته از: صفحهٔ ۱۸ نسخهٔ خطی ش **۴۹۵۳** کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (تهران).

قرینهٔ فرعی دیگری که می‌تواند مؤید اصالت این نسخه باشد، نوشته‌های برخی از کاتبان یا حاشیه‌نویسان نسخ *شرح اشارات* است که به رؤیت نسخهٔ دستنوشت طوسی اشاره کرده‌اند. مدرس رضوی به دو نسخه از این دست اشاره می‌کند که در پایان یکی از آنها آمده: «و نقل ما وجد بخطه ــ رحمه الله تعالی ــ فی آخر المسودة بعد قوله "و إلیه المعاد": "و قد فرغت من تسویده فی اواسط صفر سنة اربع و اربعین و ستمائة حامداً مصلّیاً و داعیاً و مستغفراً"»، و در آخر دیگری نوشته شده:

---

۱. طبعاً اگر جاعل نسخه ــ همانند سازندهٔ نسخه‌های مذکور ــ قصد جعل این نسخه را به نام طوسی می‌داشت، ترقیمه‌ای برای آن می‌ساخت و نام طوسی را به عنوان کاتب و مؤلف در آن می‌آورد. البته اگر بدبین باشیم، می‌توانیم بگوییم که این نیز از زیرکی‌های جاعل نسخه بوده است.

۲. برای نمونه‌هایی از خط و عبارت امضای سید حیدر آملی، نک: تصاویر ۴ و ۵ در همین مقدمه. برای نمونه‌هایی از خط و امضای مجلسی، نک: حافظیان بابلی: ۳۱/ ۱۸۹ (دستنوشت محمدباقر مجلسی به تاریخ ۱۰۷۲ ق)؛ حسینی: ۱۳/ تصویر ش ۸۲ در پایان فهرست (دستنوشت محمدباقر مجلسی در تاریخ ۱۰۸۸ ق).

«نقل من نسخة کانت بخط العلامة الطوسی».[1] نشانی نسخهٔ نخست مورد اشارهٔ مدرس رضوی برای نگارنده معلوم نشد، اما عبارت منقول از نسخهٔ دوم (که در سال ۹۵۲ ق کتابت شده و هم‌چنانکه مدرس رضوی یادآور شده به شمارهٔ ۱۲۶ در کتابخانهٔ مجلس محفوظ است) نوشتهٔ بی‌تاریخِ یکی از مالکان نسخه است.[2] در هر حال، با این شواهد می‌توان گفت سال‌ها پیش از جعل نسخه‌های ساختگی در چند دههٔ پیش، کسانی مدعی رؤیت نسخهٔ دستنوشتهٔ مؤلف (طوسی) بوده‌اند. این احتمال می‌رود که آنان همین نسخهٔ مورد بحث را دیده باشند.[3]

۶. اشاراتی در شرح نسخه‌برگردان حاضر

همهٔ کوشش ما برآن بوده است که در نسخه‌برگردان حاضر، تصویری مطابق با اصل عرضه شود. نسخهٔ خطی ش **۱۱۵۳** کتابخانهٔ ملی ایران در کنارهٔ صفحات فرسودگی‌هایی دارد، و تجدید صحافی و برش کنارهٔ برگ‌ها نیز ــ که پیداست در گذشته‌ای دور صورت گرفته ــ اندکی از حواشی مندرج در هامش صفحات را از میان برده است. چنانکه در بخش ۴ همین مقدمه گذشت، از میانهٔ این نسخه ــ در دو جا ــ برگ‌هایی افتاده است (میان صفحات ۴۰ ب و ۴۱ أ، میان صفحات ۱۰۲ ب و ۱۰۳ أ). شایان یادآوری است شماره‌هایی که ما در ذیل صفحات آورده و با نشانه‌های «أ» و «ب»، روی و پشت هر برگ را مشخص کرده‌ایم، برابر با صورت کنونی نسخه است و افتادگی برگ‌های میانهٔ نسخه در آن لحاظ نشده است.

به دنبال این مقدمه که پیش روی خواننده است، دو پیوست افزوده‌ایم. در پیوست ۱، مقدمهٔ طوسی بر *شرح اشارات* از روی نسخه‌برگردان حاضر نقل شده[4] و در پانوشت‌ها اختلاف ضبط‌های آن با متن ویراستهٔ سلیمان دنیا از *شرح اشارات* (با نشان «د») آمده است. پیوست ۲، بخشی است از *شرح* نمط هشتم *اشارات* (شامل شرح یک «إشارة» و یک «تنبیه» از پایان نمط هشتم) که

۱. مدرس رضوی: ۴۳۴.

۲. عبارت مدرس رضوی که نوشته است: «و نسخهٔ دیگری از همان کتابخانه [= کتابخانهٔ مجلس] به شمارهٔ ۱۲۶ که تاریخ تحریر آن ۹۵۲ است و در آخر آن نوشته شده: "نقلت من نسخه کانت بخط العلامة الطوسی"» (مدرس رضوی: ۴۳۴)، موهِم این است که متن نسخهٔ مذکور از روی نسخهٔ دستنوشت طوسی کتابت شده است، اما با مراجعه به برگ پایانی نسخهٔ ش ۱۲۶ کتابخانهٔ مجلس (معرفی‌شده در: اعتصامی: ۲/ ۶۵، که البته به این نکته در آن اشاره‌ای نیست) آشکار می‌شود که این عبارت به خط یکی از مالکان نسخه است که این فائده را در صفحهٔ پایانی آن درج کرده است.

۳. البته کاتب نسخهٔ نخستِ مورد اشارهٔ مدرس رضوی، از پایان نسخهٔ دستنوشت طوسی تاریخ اتمام تألیف را نقل می‌کند و حال آنکه از پایان نسخهٔ کتابخانهٔ ملی ایران چند برگی افتاده است و انجامهٔ مؤلف در آن نیست. به راحتی می‌توان حدس زد که نسخهٔ کتابخانهٔ ملی در آن ایام کامل و سالم بوده و بعدها دچار افتادگی اوراق پایانی شده است.

۴. نسخه‌برگردان حاضر: ۱ ب؛ برابر با: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ دنیا: ۱۱۱/۱–۱۱۲. شایان یادآوری است که متن ویراستهٔ حسن‌زاده آملی از مقدمه و بخش منطق *شرح اشارات* تا کنون منتشر نشده، و تنها بخش حکمت آن به چاپ رسیده است.

ابن‌سینا در آن به تبیین «عشق» در مراتب مختلف آن می‌پردازد.[۱] در این پیوست نیز ضبط نسخه‌برگردان حاضر اساس قرار گرفته و در پانوشت‌ها اختلاف ضبط‌های آن با متن ویراستهٔ دکتر سلیمان دنیا (با نشان «د») و متن ویراستهٔ آیت‌الله حسن حسن‌زادهٔ آملی (با نشان «ح») نشان داده شده است.[۲] مقایسهٔ متون منقول در پیوست ۱ و ۲ با ضبط چاپ‌های *شرح اشارات*، نشان‌دهندهٔ اختلافاتی قابل اعتناست که در این اختلافات، ضبط نسخه‌برگردان یا مرجّح است و یا بـه دلایلی خاصْ اصیل‌تر ـ و نوشتهٔ طوسی ـ می‌نماید.

نسخه‌برگردان حاضر از آن رو که محتملاً دربردارندهٔ تصحیحات و اضافات بعدی مؤلف است و تغییرات و تحوّلات اصیلِ متن به دست مؤلف را نشان می‌دهد، ارزشی ویژه دارد و می‌باید در هر تصحیح و ویرایشی از *شرحِ اشارات* آن را در نظر داشت. اهمیت این موضوع آن‌گاه آشکارتر می‌شود که بدانیم هنوز جای یک تصحیح انتقادی از این متن مهم خالی است.

سیّد محمّد عمادی حائری

بهمن ۱۳۸۹ ش

---

۱. نسخه‌برگردان حاضر: ۱۱۵ أ– ۱۱۵ ب؛ برابر با: طوسی، *شرح الإشارات و التنبیهات*، چاپ حسن‌زاده: ۳/ ۱۰۰۵– ۱۰۱۲؛ همان، چاپ دنیا: ۴/ ۴۰–۴۶.

۲. متون منقول در پیوست ۱ و ۲ را بر حسب ساختار موضوعی آنها بند بند کرده و نشانه‌گذاری نموده‌ایم. همچنین در پیوست ۲ متن *اشارات* را با حروف سیاه و متن *شرح* را با حروف نازک آورده‌ایم تا متن و شرح از یکدیگر متمایز باشند.

پیوست ۱
مقدمهٔ طوسی بر شرح اشارات

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين[1]

[۱] الحمد لله الذى وفّقنا لافتتاح المقال بتحميده وهدانا إلى تصدير الكلام بتمجيده[2] وألهمنا الإقرار بكلمة توحيده وبعثنا على طلب الحق وتمهيده، وصلواته[3] على المصطفين من عبيده خصوصاً على محمد وآله المخصوصين بتأييده.

[۲] وبعد: فكما أنّ أكمل المعارف وأجلّها شأناً وأصدق العلوم وأوثقها[4] تبياناً هو المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية، كذلک أشرف ما ينسب إلى الحقيقة واليقين من جملتها وأولاها بأن توقّف الهمّة طول العمر على قنيتها هو معرفة أعيان الموجودات المترتّبة المبتدئة من موجدها ومَبدأها والعلم بأسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية إلى غايتها و منتهاها، وذلک هو الفنّ الموسوم بـ الحكمة النظرية التى تستسعد[5] بإقتنائها النفوس البشرية.

[۳] وكما أنّ المتقدّمين من الفائزين بها تفضّلوا على مَن بعدهم بالتأسيس و التمهيد، كذلک المتأخّرون الخائضون فيها قضوا حقّ من قبلهم بالتلخيص و التجريد. وكما أنّ الشيخ الرئيس اباعلى الحسين بن عبدالله بن سينا ـ شكّر الله سعيه ـ كان من المتأخرين مؤيداً بالنظر الثاقب والحدس الصائب موفّقاً فى تهذيب الكلام وتقريب المرام معتنياً بتمهيد القواعد وتقييد الأوابد مجتهداً فى تقرير الفوائد وتجريدها عن الزوائد، كذلک *كتاب الإشارات و التنبيهات* من تصانيفه وكتبه ـ كما وسمه هو به ـ مشتمل على إشارات إلى مطالب هى الامّهات مشحون بتنبيهات على مباحث هى المهمّات مملوّ[6] بجواهر كلّها كالفصوص محتو على كلمات يجرى أكثرها مجرى النصوص متضمّن لبيانات

---

۱. د: ـ وبه نستعين.
۲. در اصل «وهدانا إلى تصدير الكلام بتمجيده» بعداً در حاشيه افزوده شده است.
۳. د: والصلاة.
۴. د: أحكمها.
۵. د: تستعدّ.
۶. د: مملق.

معجزه فی عبارات موجزة وتلویحات رائقة لکمالات[۱] شائقة قد استوقف[۲] الهمم العالیة علی الإکتناه بمعانیه و استقصر الآمال الواقفة[۳] دون الإطّلاع علی فحاویه.

[۴] وقد شرحه ـ فیمن شرحه ـ الفاضل العلامة[۴] فخرالدین ملک المناظرین[۵] محمد بن عمر بن الحسین[۶] الخطیب الرازی ـ جزاه الله خیراً ـ ، فجهد فی تفسیر ما خفی منه بأوضح تفسیر واجتهد فی تعبیر ما التبس فیه بأحسن تعبیر وسلک فی تتبّع ما قُصد نحوُه طریقة الإقتفاء وبلغ فی التفتیش عمّا أودع فیه أقصی مدارج الإستقصاء، إلا أنّه بالغ[۷] فی الردّ علی صاحبه أثناء المقال وجاوز فی نقض قواعده حدّ الإعتدال فهو بتلک المساعی لم یزده إلا قدحاً ولذلک سمّی بعض الظرفا[ء] شرحه جرحاً. ومن شرط الشارحین أن یبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحَه بقدر[۸] الإستطاعة وأن یذبّوا عمّا قد[۹] تکفّلوا إیضاحه بما یذبّ به صاحب تلک الصناعة، لیکونوا شارحین غیر ناقضین ومفسّرین غیر معترضین، اللهم إلا إذا عثروا علی شیء لایمکن حمله علی وجه صحیح فحینئذ ینبغی أن ینبّهوا علیه بتعریض أو تصریح متمسّکین بذیل العدل والإنصاف متجنّبین عن البغی والإعتساف، فإنّ إلی الله الرجعی وهو أحقّ بأن یُخشی.

[۵] ولقد سألنی بعض أجلّة الخلاّن من الأحبّة الخلصان وهو المجلس الرفیع ربیب الدولة[۱۰] شهاب الملّة[۱۱] قدوة الحکما[ء] والاطبّا[ء][۱۲] سید الأکابر والفضلا[ء] ـ بلغه الله ما یتمنّاه وأحسن منقلبه و مثواه ـ أن اقرّر ما تقرّر عندی مع قلّة البضاعة وأورد ما قبض علیه یدی مع قصور الباع فی الصناعة من معانی الکتاب المذکور ومقاصده وما یقتضی إیضاحه ممّا هو مبنیّ علی مبانیه و قواعده ممّا تعلّمته من المعلّمین المعاصرین و الأقدمین أو[۱۳] استفدته من الشرح[۱۴] المذکور وغیره من الکتب المشهورة أو[۱۵] استنبطه بنظری القاصر وفکری الفاتر، واشیر إلی أجوبة بعض ما اعترض به

۱. د: بکلمات.
۲. د: استوقفت.
۳. د: الوافیة.
۴. در اصل «العلامة» بعداً در حاشیه افزوده شده است.
۵. د: المتناظرین.
۶. در اصل «الحسین» بعداً در حاشیه افزوده شده است.
۷. د: قد بالغ.
۸. د: + الإمکان و.
۹. در اصل «قد» بعداً در حاشیه افزوده شده است.
۱۰. در حاشیۀ اصل «ربیب‌الدولة» به «شهاب‌الدولة» تصحیح شده است.
۱۱. د: رئیس الدوله وشهاب الملة.
۱۲. د: + و.
۱۳. د: و.
۱۴. د: + الاول.
۱۵. د: و.

الفاضل الشارح ممّا ليس فى مسائل الكتاب بقادح وأتلقّى ما يتوجّه منه عليها بالاعتراف مراعياً فى ذلک شريطة الإنصاف وأغمض عمّا لا يجدى بطائل ولا يرجع إلى حاصل غير ملتزم فى جميع حكاية ألفاظه كما أوردها بل مقتصراً على ذكر المقاصد التى قصدها مخافة الإطناب المؤدّى إلى الإسهاب.

[۶] وفى نيّتى ــ إن شا[ء] الله تعالى[۱] ــ أن أوسمه[۲] بـ *حلّ مشكلات الإشارات* بعد أن اتمّمه. وأرجو أن يغفر لى ربّى خطيئاتى و يعذرنى من يعثر على هفواتى، فإنّى[۳] للخطايا لمقترف وبالقصور والعجز لمعترف. ومن الله التوفيق وإليه انتهاء الطريق.

۱. در اصل: تع؛ د: − تعالى.
۲. د: أتوجه.
۳. د: فإنّى.

پیوست ۲
یک «إشارة» و یک «تنبیه» از پایان شرح نمط هشتم اشارات

إشارة

[۱] أجلّ مبتهج بشیء هو الأوّل بذاته؛ لأنّه أشدّ الأشیاء إدراکاً لأشدّ الأشیاء کمالاً، الـذی هـو بریء عن طبیعة الإمکان والعدم و هما منبعا الشرّ، ولا شاغل له عنه. والعشق الحقیقی هو الابتهـاج بتصوّر حضرة ذات ما؛ والشوق هو الحرکة إلی تتمیم هذا الابتهاج إذا کانـت الصـورة متمثّلـة مـن وجه کما تتمثّل فی الخیال، غیر متمثّلة من وجه کما یتّفق أن لا تکـون متمثّلـة فـی الحـس حتـی یکون تمام التمثّل[۱] الحسی للأمر الحسی. فکلّ مشتاق، فإنّه قد نال شیئاً ما وفاته شـیء مـا؛ وأمـا العشق فمعنی آخر. والأوّل عاشق لذاته معشوق لذاته، عُشق من غیره أو لم یُعشق؛ ولکنّـه لـیس لا یُعشق من غیره، بل هو معشوق لذاته من ذاته و من أشیاء کثیره من[۲] غیره.

[۳] لمّا فرغ عن[۴] بیان أحوال النفوس[۵] فی المعاد ـ وقد تقرّر ممّا[۶] مضی أنّ وقوع اللذّة علـی مـا یطلق علیه معناها لیس بالتساوی ـ أراد أن یبیّن ترتیب الجواهر العاقلة فی ذلک. فذکر أنّها مترتّبـه فی خمس مراتب، أوّلها مرتبة الواجب الأوّل ـ تعالی[۷] ـ. وإنّما ترک لفظـه اللـذّة واسـتعمل بـدلها الابتهاج، لأنّ إطلاقها علی الواجب الأوّل وما یلیه لیس بمتعارف عند الجمهور.

وإنّما کان الأوّل أجلّ مبتهج بشیء، لأنّ کماله هو الکمال الحقیقی لا غیر وإدراکـه هـو الإدراک التامّ فقط. فعلی القاعدة المذکورة، یکون ابتهاجه بذاته أکمل الابتهاجات علی الإطلاق. واعلم أنّ کلّ خیر مؤثَر، وإدراک المؤثَر من حیث هو مؤثَر حبّ له، والحبّ إذا أفرط سـمّی عشـقاً. وکلّما کـان

۱. د: تماماً التمثیل.
۲. چنین است در اصل، و بعداً روی «من» خط کشیده‌اند؛ ح د: – من.
۳. د: + أقول.
۴. ح د: من.
۵. د: الناس.
۶. ح د: فیما.
۷. در اصل: تع.

الإدراک أتمّ والمدرک أشدّ خيرية، کان العشق أشدّ. والإدراک التامّ لا يکون إلاّ مع الحضور[1] التـام؛ فالعشق التام لا يکون إلا مع الوصول التام. ويکون ذلک ــ على ما مرّ ــ لذّة تامّة وابتهاجاً تامّاً. فإذن العشق الحقيقی هو الإبتهاج بتصوّر حضور ذات ما، هی المعشوقة. ثم لمّا کـان الشـوق عنـدنا[2] مـن لوازم العشق وربّما يشتبه أحدهما بالآخر، أشار إلى الشوق أيضاً؛ وذکر أنّه الحرکة إلـى تمـيم هـذا الابتهاج، ولا يتصوّر ذلک إلا إذا کان المعشوق حاضراً من وجه غائباً من وجه.

ثم أثبت العشق الحقيقی للأوّل ــ تعالى ــ[3] لحصول معناه هناک، فإنّه الخير المطلق وإدراکه لذاته أتمّ الإدراکات. ولم يتحاش عن إطلاق هذا اللفظ عليه وإن کان غير مستعمل عنـد الجمهـور، لأنّـه مستعمل فی عرف الإلهيين من الحکماء و المحققين من أهل الذوق. ونزّهه ــ تعالى ــ[4] عـن الشـوق، إذ لا يمکن أن يغيب عنه شیء. و بيّن أنّه عاشق لذاته معشوق لذاته من غير وقوع کثـرة فيـه، وأنّـه معشوق أيضاً لغيره بحسب إدراک الغير له.

واعترض الفاضل الشارح بـ : أنّ الحبّ إن کان هو الإدراک، کان قولکم «إدراک الکامل يوجب حبّه» استدلالاً بالشیء على نفسه؛ وإن کان غيره، کان إدراک الأوّل لکماله مخالفـاً[5] لإدراک غيـره لکمال آخر، والمختلفات لا يجب اشتراکها فی الأحکام. فإذن يجوز أن يکون إدراک الغيـر موجبـاً للحبّ؛ وإدراکه ــ تعالى ــ[6] غير موجب له.

والجواب: أنّ الحبّ ليس هو الإدراک فقط، بل هو إدراک المؤثَر من حيث هـو مـؤثَر، فـإدراک الکامل[7] أنّما يوجب حبّه لکون الکمال مؤثَراً؛ ولمّا کان الکمال وإدراکه موجودين للأوّل ــ تعالى ــ[8]، حکموا بثبوت الحبّ هناک.

[۲] قوله: ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيـث هـم مبتهجـون بـه، وهـم الجـواهر العقليـة القدسية. فليس ينسب إلى الأوّل الحق ولا إلى التالين[9] من خُلّص أوليائه القدسيين[10] شوق.

هذه هی المرتبة الثانية، و هی مرتبة العقول. وإنّما لم ينسب الشوق إليها لبرائتها[11] عن القوّة.

۱. در حاشيۀ اصل به خطی غير از خط کاتب اصلی آمده است: الوصول؛ ح د: الوصول.
۲. ح: + لازماً.
۳. در اصل: تع.
۴. در اصل: تع.
۵. د: + مخالفاً.
۶. در اصل: تع.
۷. چنين است در اصل؛ ح د: وإدراک الکمال.
۸. در اصل: تع.
۹. در حاشيۀ اصل به خطی غير از خط کاتب اصلی آمده است: النايلين.
۱۰. د: القديسين.
۱۱. اصل: لبرآتها.

[۳] **قوله: وبعد المرتبتين، مرتبة العشّاق المشتاقين. وهم[۱] من حيث هم عشّاق قد نـالوا نـيلاً مـا فهـم ملتذّون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لأصناف منهم أذى ما؛ ولمّـا كـان الأذى مـن قِبَلـه كـان أذى لذيذاً. وقد تحاكى مثل هذا الأذى من الامور الحسية ــ محاكاة بعيدة جداً ــ حال أذى الحكّـة والدغدغـة، فلربّما خيّل ذلک شيئاً بعيداً منه.[۲] ومثل[۳] هذا الشوق مبداء حركة ما؛ فإن كانـت تلـک الحركـة مخلِّصـة إلى النيل، بطل الطلب وحقّت[۴] البهجة. والنفوس البشرية إذا نالت الغبطة العليـا فـى حياتهـا الـدنيا، كـان أجلّ أحوالها أن تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق؛ اللهم إلا[۵] فى الحيوة الاخرى.**

[۶] هذه[۷] هى المرتبة الثالثة، وهى مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة مـن[۸] الإنسـانية مادامـت فـى الأبدان. وقد أثبت لهم العشق والشوق معاً، وبحسـب الشـوق الأذى. وذكـر أنّ الأذى لمّـا كـان مـن قبـل المعشوق كان أذى لذيذاً؛ و[۹] الذى يصل من المعشوق إلى العاشق إنّمـا يكـون عنـده لذيـذاً لأنّـه يتصـوّر وصول أثر المعشوق به إليه، ووصول الأثر أثر الوصول. و شبّه هذا الأذى اللذيذ بأذى الحكّة والدغدغة.

ثمّ ذكر أنّ ذلک تشبيه بعيد جدّاً.[۱۰] وذلک لـوجهين: أحـدهما: أنّ الأذى واللـذّة فـى الدغدغـة جسمانيّان، وههنا عقليّان. والثانى: أنّ الأذى واللذّة فى الدغدغة متباينان فى الوجود والحسّ لايميّـز بينهما لتعاقبهما فيتخيّلهما معاً، وههنا[۱۱] متّحدان.

والباقى ظاهر.[۱۲]

[۴] **قوله: وتتلو[۱۳] هذه النفوس نفوس[۱۴] بشريّة متردّدة بين جهتى الربوبيّه والسَفالة على درجـاتهم.[۱۵] ثمّ تتلوها[۱۶] النفوس المغموسة فى عالم الطبيعة المبخوسة[۱۷] التى لا مفاصل لرقابها المنكوسة.**

۱. ح د: فهم.
۲. ح: منه بعيداً.
۳. در حاشيهٔ اصل به خطى غير از خط كاتب اصلى آمده است: ونَيل.
۴. د: حققت.
۵. د: ــ إلا.
۶. د: + أقول.
۷. ح د: وهذه.
۸. د: – من.
۹. در حاشيهٔ اصل (ظاهراً به خطى جز خط كاتب اصلى): + الأذى؛ ح د: + الأذى.
۱۰. ح د: ــ جداً.
۱۱. در اصل: ههنان. پيداست كه سبق قلم است، چنانكه بعداً روى «ن» خط كشيده شده است.
۱۲. در اصل: ظ.
۱۳. در اصل بدون نقطه است و «يتلو» نيز خوانده مى‌شود؛ د: ويتلو.
۱۴. د: + اخرى.
۱۵. ح د: درجاتها. ضبط ح و د صحيح‌تر است (چراكه ضمير متصل «ها» به «نفوس» بازمى‌گـردد)، امـا ضـبط اصـل مى‌تواند حاصل سبق قلم مؤلف (طوسى) باشد.
۱۶. در اصل بدون نقطه است و «يتلوها» نيز خوانده مى‌شود؛ د: ويتلوها.
۱۷. در اصل بدون نقطه است و «المنحوسه» نيز خوانده مى‌شود؛ د: المنحوسه.

[1] هاتان[2] المرتبتان هما الباقيتان، وهما مرتبتا النفوس الناطقة المتوسّطة والناقصة. والشوق فى المرتبة الأخيرة هو سبب تأذّيها فى المعاد ــ على ما مرّ ــ.

والفاظه ظاهرة.

تنبيه

[۵] **فإذا نظرتَ فى الامور و تأمّلتَها، وجدتَ لكلّ شىء من الأشيا[ء] الجسمانية كمالاً يخصّه وعشقاً ــ إرادياً أو طبيعياً ــ لذلک الكمال وشوقاً ــ طبيعياً أو إرادياً ــ إليه إذا فارقه،**[3] **رحمة من العناية الاولى على النحو الذى هى**[4] **به عناية. فهذه**[5] **جملة، وتجد**[6] **فى العلوم المفصّلة لها تفصيلاً.**

[7] لمّا فرغ عن[8] بيان مقاصده ــ وقد تقرّر فى أثناء ذلک ثبوت العشق للجواهر العاقلة والشوق لبعضها ــ أراد أن ينبّه على ثبوتهما لباقى النفوس والقوى الجسمانية. فذكر إجمالاً وأحال التفصيل على العلوم المفصّله المشتملة على إثبات الكمالات الاولى والثانية لجميع أنواع الأجسام البسيطة والمركّبة وكيفيّة حركاتها نحوها بالإرادة و[9] الطبيعة. وذلک يدلّ على كون تلک الكمالات مؤثَرة عندها؛ فهى عاشقة بالقياس إليها و مشتاقة إليها إذا فارقتْها.

واألفاظه ظاهرة.

وللشيخ رسالة لطيفة فى العشق، بيّن فيها سريانَه فى جميع الكاينات.

---

۱. د: + أقول.
۲. ح د: وهاتان.
۳. ح: إذا فارقه/ إذا ما فارقه/ إذا فارقته/ إذا قارنه/ إذا قارنته (ضبط مختار مصحح: إذا فارقه)؛ د: إذا ما فارقه.
۴. در حاشيۀ اصل به خطى جز خط كاتب اصلى به «هو» تصحيح شده است؛ ح: هو.
۵. ح: وهذه.
۶. ح: وستجد.
۷. د: + أقول.
۸. د: من.
۹. ح: أو.

منابع و مراجع[1]

۱. آملی، سید حیدر، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، به انضمام *نقد النقود فی معرفة الوجود*، به کوشش هنری کربین ـ عثمان اسماعیل یحیی، تهران، ۱۳۴۷ ش.

۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله بن سینا، *الإشارات و التنبیهات*، به کوشش مجتبی زارعی، قم، ۱۳۸۱ ش.

۳. همو، *الشفاء*، الإلهیات، به کوشش الأب قنواتی ـ سعید زاید، با مقدمهٔ ابراهیم مدکور، قم، [چ دوم]، ۱۴۰۴ ق.

۴. همو، *المباحثات*، به کوشش محسن بیدارفر، قم، ۱۳۷۱ ش.

۵. اعتصامی، یوسف، *فهرست [کتب خطی] کتابخانهٔ مجلس شورای ملی*، [جلد دوم]، تهران، ۱۳۱۱ ش.

۶. امین احمد رازی، *تذکرهٔ هفت اقلیم*، به کوشش سید محمدرضا طاهری، تهران، ۱۳۷۸ ش.

۷. انوار، سید عبدالله، *فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ ملی ایران*، جلد نهم، تهران، چ دوم، ۱۳۷۹ ش.

۸. جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله بن ابی‌سعید [میهنی]، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، چ هفتم، ۱۳۸۶ ش.

۹. حافظ، شمس‌الدین محمد، *[دیوان] حافظ*، به کوشش سایه، تهران، چ پنجم، ۱۳۷۶ ش.

۱۰. حافظیان بابلی، ابوالفضل، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*، جلد سی‌ویکم، تهران، ۱۳۸۸ ش.

۱۱. حسینی، سید احمد، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی*، جلد سیزدهم، قم، ۱۳۶۵ ش.

۱۲. حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم الادباء (إرشاد الأریب إلی معرفة الأدیب)*، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۹۳ م.

۱۳. همو، *معجم البلدان*، بیروت، چ دوم، ۱۹۹۵ م.

۱. منابع و مراجعی که نوبت چاپ آنها ذکر نشده، چاپ اول‌اند.

۱۴. دانش‌پژوه، محمدتقی، *سه گفتار خواجهٔ طوسی دربارهٔ پدید آمدن چند چیز از یکی و سازش آن با قاعدهٔ آفریده نشدن بسیار از یکی یا الواحد لا یصدر عنه الا الواحد*، تهران، ۱۳۳۵ ش.

۱۵. همو، *فهرست کتابخانهٔ اهدائی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانهٔ [مرکزی] دانشگاه تهران*، جلد سوم، تهران، ۱۳۳۲ ش.

۱۶. همو، *فهرست میکروفیلم‌های کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، [جلد اول]، تهران، ۱۳۴۸ ش.

۱۷. همو، *نسخه‌های خطی*، دفتر نهم (نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های اتحاد جماهیر شوروی و اروپا و آمریکا)، تهران، ۱۳۵۸ ش.

۱۸. درایتی، مصطفی، *فهرستوارهٔ دستنوشت‌های ایران*، تهران، ۱۳۸۹ ش.

۱۹. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *شرح الإشارات و التنبیهات*، به کوشش علی‌رضا نجف‌زاده، تهران، ۱۳۸۴ ش.

۲۰. همو، *لباب الإشارات و التنبیهات*، به کوشش احمد حجازی السقا، قاهره، ۱۹۸۷ م.

۲۱. ساوی، عمر بن سهلان، *التبصرة*، [همراه با] دو رسالهٔ دیگر در منطق، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۳۷ ش.

۲۲. همو، «رسالة فی تحقیق نقیض الوجود»، در: پیشین.

۲۳. ششن، رمضان، *مختارات من المخطوطات العربیة النادرة فی مکتبات ترکیا*، استانبول، ۱۹۹۷ م.

۲۴. شوشتری، قاضی سید نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران، ۱۳۵۴ ش.

۲۵. شیرازی، صدرالدین محمد، «أجوبة المسائل النصیریة»، مجموعهٔ *رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، به کوشش حامد ناجی اصفهانی، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۲۶. همو، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، چ سوم، ۱۹۸۱ م.

۲۷. صدرایی خویی، علی، *فهرست نسخه‌های خطی مدرسهٔ نمازی خوی*، تهران، ۱۳۷۶ ش.

۲۸. صفدی، صلاح‌الدین خلیل، *الوافی بالوفیات*، به کوشش هلموت ریتر و دیگران، ویسبادن، چ دوم، ۱۳۸۱ ق.

۲۹. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، *أجوبة المسائل النصیریة*، مشتمل بر بیست رساله، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۸۳ ش.

۳۰. همو، *ترجمهٔ صور الکواکب*، چاپ عکسی از روی نسخهٔ مکتوب به سال ۶۴۷ ... محفوظ در کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ ترکیه، [با مقدمهٔ پرویز ناتل خانلری]، تهران، ۱۳۴۸ ش.

۳۱. همو، *تلخیص المحصّل*، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۵۹ ش.

۳۲. همو، *سیر و سلوک*، به کوشش و ترجمهٔ انگلیسی سید جلال حسینی بدخشانی، نیویورک ـ لندن، ۱۹۹۸ م.

۳۳. همو، *شرح الإشارات و التنبیهات*، به کوشش [حسن] حسن‌زاده آملی، قم، ۸۴ ـ ۱۳۸۳ ش.

۳۴. همو، همان (*الإشارات و التنبیهات ... مع شرح نصیرالدین الطوسی*)، بـه کوشـش سـلیمان دنیا، قاهره، چ سوم، بی‌تا.

۳۵. همو، همان، نسخهٔ خطی ش ۱۲۶ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (تهران)، کتابت‌شده در ۹۵۲ ق (همراه با حواشی میرزا ابوالحسن جلوه به خط وی).

۳۶. همو، *مصارع المصارع*، به کوشش حسن معزّی، قم، ۱۴۰۵ ق.

۳۷. غیلانی، افضل‌الدین عمر بن علی، *حدوث العالم*، به کوشش مهدی محقـق، تهـران، چ دوم، ۱۳۸۳ ش.

۳۸. فارسی، عبدالسلام بن محمود بن احمد، *ترجمهٔ فارسی اشـارات و تنبیهـات*، بـه کوشـش احسان یارشاطر، تهران، ۱۳۳۲ ش.

۳۹. قمشه‌ای، محمدرضا، «التعلیقات علی شرح الإشارات و التنبیهات»، مجموعهٔ *آثـار حکـیم صهبا*، به کوشش حامد ناجی اصفهانی ـ خلیل بهرامی قصرچمی، اصفهان، ۱۳۷۸ ش.

۴۰. قونوی، صدرالدین محمد بن اسحق، «الرسالة الهادیة»، *المراسلات بین صدرالدین القونوی و نصیرالدین الطوسی*، به کوشش گودْرون شوبَرْت، بیروت، ۱۹۹۵ م.

۴۱. کاشانی، افضل‌الدین محمد مرقی، *مصنّفات*، به کوشش مجتبی مینـوی ـ یحیـی مهـدوی، تهران، چ دوم، ۱۳۶۶ ش.

۴۲. کوربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمهٔ جواد طباطبایی، تهران، چ چهارم، ۱۳۸۴ ش.

۴۳. مایل هروی، نجیب، «مقدمهٔ مصحح»، *معراج‌نامه*، [منسوب به] ابوعلی سـینا، بـه انضـمام تحریر شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی، به کوشش نجیب مایل هروی، مشهد، چ سوم، ۱۳۷۵ ش.

۴۴. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، چ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۴۵. مدرس رضوی، محمدتقی، *احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران، چ دوم، ۱۳۷۰ ش.

۴۶. مسعودی، شرف‌الدین محمد بن مسعود، *المباحث و الشکوک*، نسخه‌برگردان به قطـع اصـل نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ علمیهٔ امام عصر (شیراز)، کتابـت ۶۰۵ ق، بـا مقدمـهٔ محمـد برکـت، تهران، در دست نشر.

۴۷. معصومی همدانی، حسین، «استاد بشر»، *دانشمند طوس: مجموعهٔ مقالات گردهمایی علـم و فلسفه در آثار خواجه نصیرالدین طوسی*، به کوشش نصرالله پورجوادی ـ ژیـوا وسـل، تهـران، ۱۳۷۹ ش.

۴۸. مهدوی، یحیی، *فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌سینا*، تهران، ۱۳۳۳ ش.

۴۹. میرداماد، محمدباقر [حسینی استرابادی]، *الافق المبین*، *مصنّفات میرداماد* (جلـد دوم)، بـه کوشش عبدالله نورانی، تهران، ۱۳۸۵ ش.

۵۰. همو، *القبسات*، به کوشش مهدی محقق و دیگران، تهران، چ دوم، ۱۳۶۷ ش.

۵۱. مینوی، مجتبی، «کاپوس‌نامهٔ فرای: تمرینی در فن تزویرشناسی»، *نامـهٔ بهارسـتان* (س ۳، ش ۱، دفتر ۵)، بهار ـ تابستان ۱۳۸۱ ش.

۵۲. همو، «یادداشتی از استاد مجتبی مینوی دربارهٔ تعدادی از نسخه‌های جعلی»، در: پیشین.

۵۳. نوری طبرسی، حسین، *خاتمة مستدرک الوسائل*، به کوشش مؤسسه آل‌البیت، قم، ۱۴۱۵ ق.

۵۴. همایی، جلال‌الدین، *مقدمهٔ قدیم اخلاق ناصری*، تهران، ۱۳۳۵ ش.

۵۵. همدانی، عین‌القضات عبدالله بن محمد، *تمهیدات*، به کوشش عفیف عسیران، تهران، چ سوم، ۱۳۷۰ ش.

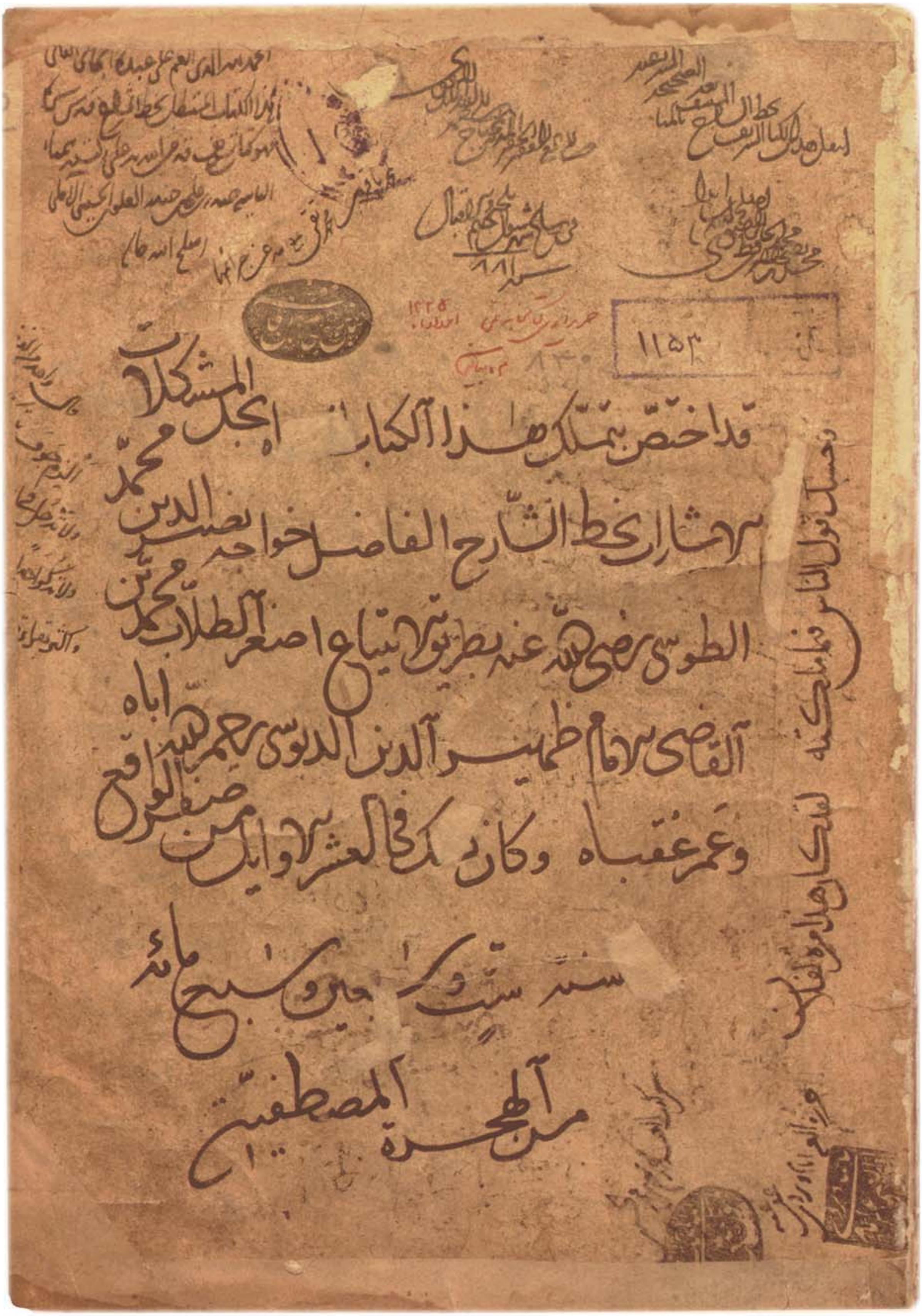
۵۶. یوسفی، غلامحسین، «مقدمهٔ مصحح»، *قابوس‌نامه*، عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، چ نهم، ۱۳۷۸ ش.

57. Wisnovsky, Robert, *Avicenna's Metaphysics in Context*, New York, 2003.

19

خریداری از آقای نفیسی
ن ۸۴۰ دفتر

A


قد اختص بتملك هذا الكتاب الذي هو حل المشكلات من
الاشارات بخط الشارح الفاضل خواجه نصير الدين محمد
الطوسي رضي الله عنه بطريق التبايع اصغر الطلاب محمد بن
القاضي الامام ظهير الدين الدوسي رحمه الله اباه
وعمر عقباه وكان ذلك في العشر الاوايل من صفر الواقع
سنة ست واربعين وسبع مائة
من الهجرة المصطفية

أ١

وهدانا الى تصدير الكلام بتمجيده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده والهمنا الاقرار بكلمة توحيده وبعثنا
على تعظيم من عظمه وتمجيده والصلاة على المصطفين من عبيده خصوصا على محمد واله المخصوصين بتأييده وبعد فلما كان اكمل
المعارف واجلها شانا واصدق العلوم واوثقها بنيانا اصول المعارف الحقيقية واصول العلوم اليقينية كان اشرف ما ينتسب الى
الحقيقة والنفس من حيث احوالها واولاها بان يوقف العمر بطول العمر على تنقيحها معرفة اعيان الموجودات المترتبة من المبتدا الى
موجدها ومبدأ ايجادها والعلم باسباب الكائنات المتسلسلة المنتهية الى غاياتها ومبتداها وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية
التي تستعد باقتنائها النفوس البشرية وكان المتقدمون من الفارسين بها قد تفضلوا على من بعدهم بالتاسيس والتمهيد
كذلك المتأخرون الخائضون فيها تفضلوا على من قبلهم بالتلخيص والتجريد وكان الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
شكر الله سعيه كان من المتأخرين مؤيدا بالنظر الثاقب والحدس الصائب موفقا في تهذيب الكلام وتقريب المرام
معتنيا بتمهيد القواعد وتقييد الاوابد مجتهدا في تقرير الفوائد وتحرير الزوائد وكذلك كتاب الاشارات والتنبيهات
من تصانيفه وكتبه كاسمه هو مشتمل على اشارات الى مطالب هي الامهات مشحون بتنبيهات على مباحث هي المهمات
مملوء بجواهر كلها كالفصوص محتو على كلمات يجري اكثرها مجرى النصوص متضمن لبيانات معجزة في عبارات موجزة وتلويحات
رائقة لكلمات شائقة قد استوقف الهمم العالية على الاكتناه بمعانيه واستقصر الافكار الوافية دون الاطلاع على خفي مبانيه وقد
شرحه فيمن شرحه الفاضل فخر الدين ملك المناظرين محمد بن عمر بن الخطيب الرازي جزاه الله خيرا فجهد في تفسير ما خفي منه باوضح
تفسير واجتهد في تعبير ما التبس فيه باحسن تعبير وسلك في تتبع ما قصده طريقة الاقتفاء وبلغ في التفتيش عما اودع
فيه اقصى مدارج الاستقصاء الا انه بالغ في الرد على صاحبه اثناء المقال وجاوز في نقض قواعده حد الاعتدال فهو بتلك
المساعي لم يزده الا قدحا ولذلك سمى بعض الظرفاء شرحه جرحا ومن شرط الشارح ان يبذل النصرة لما قد التزم شرحه
بقدر الاستطاعة وان يذب عما قد تكفل ايضاحه بما يذب به صاحب تلك الصناعة ليكون شارحا غير ناقض ومفسرا غير
معترض اللهم الا اذا عثر على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح فحينئذ ينبغي ان ينبه عليه بتعريض او تصريح متمسكا بذيل العدل
والانصاف متجنبا عن البغي والاعتساف فان الى الله الرجعى وهو احق بان يخشى ولقد سألني بعض اجلة الخلان من الاحبة
الخلصاء وهو سواد المجلس الرفيع نسيب الدولة شهاب الملة قدوة الحكماء والاطباء سلالة ... ابو الفضل بلغه الله ما يتمناه وحسن
منقلبه ومثواه ان احرر ما تقرر عندي مع قلة البضاعة واورد ما قبض عليه يدي مع قصور الباع في الصناعة من معاني الكتاب
المذكور ومقاصده وما نصصت ايضاحه مما هو مبني على مبانيه وقواعده مما تعلمته من المعلمين المعاصرين ... واستفدته
من الشرح المذكور وغيره من الكتب المشهورة او استنبطته بنظري القاصر وفكري الفاتر وان اشير الى اجوبة بعض ما اعترض به
الفاضل الشارح في الشرح من مسائل الكتاب ... وانبه على ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا في ذلك شرط الانصاف
واغمض عما لا يجدي طائلا ولا يوصل الى حاصل ... ثم في جميع ذلك حكاية الفاظه كما اوردها بل مقتصرا على ذكر المقاصد التي
قصدها مجانبة الاطناب المؤدي الى الاسهاب وفي نيتي ان شاء الله ان اوشحه بحل مشكلات الاشارات بعد ان اتممه
وارجو ان يعفو لي ذو حظ اني ويعذرني من يعثر على هفواتي فاني للخطأ بالمعترف وبالقصور والعجز لمعترف ومن
الله التوفيق واليه الهداية الى الطريق صدر الكتاب قول الشيخ رحمه الله احمد الله على حسن توفيقه
واسأله هداية طريقه والهام الحق بحقيقته اقول الفاضل ... يمكن ان يحمل على كل واحدة من
مراتب العقل الانساني بحسب قوتيها النظرية ... والكمال ... النظرية فلان جودة
الترقي من العقل الهيولاني الذي من شانه الاستعداد المحض باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذي من شانه ادراك
المعقولات الاولى اعني البديهيات لا تكون الا بحسن توفيقه ثم وجودة الانتقال من العقل بالملكة الى العقل بالفعل
الذي من شانه ادراك المعقولات الثانية اعني المكتسبة لا تتاتى الا بهداية تنتهي الى سواء الطريق دون ضلالها ثم حصول
العقل المستفاد اعني العقود اليقينية التي هي غاية السلوك لا يمكن الا بالهام الحق بحقيقته فان جميع ما تقدمها من
المقدمات وغيرها لا تفعل في العقل الا اعدادا اما القبول ذلك الفيض من فيضه واما العملية فلان تهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية انما يكون بحسن توفيقه وتزكية الباطن من الملكات الردية بهدايته
وتحليته بالصور القدسية يكون بالهامه واقول الطالب السالك يرى في بدو سلوكه
في مطالبه انه يتحصل بسعيه وكده وبتوفيق الله اياه في ذلك وهو جعل الاسباب متوافقة في التسبب ثم انه

إذا امعن في السلوك علم أنه لا يقدر عليه إلا بهداية منه تعالى إلى الطريق السوي وإذا قرب المنتهى ظهر له أنه ليس فيما يحاول من الكمالات إلا قابلا لما
يفيض عليه من الفاعل الأول جل ذكره وظاهر أنه يرى في كل حالة من الأحوال الثلثة أن لله تعالى في كل ذلك ما تشر ولنعمه ما تنزل إلا أن
ما ينسبه إلى نفسه من الناشي في الحالة الأولى أكثر مما ينسبه إلى الله تعالى وفي الحالة الثانية قريب منه وفي الحالة الثالثة أقل منه وإنما
يختلف آراؤه بحسب استكماله قليلا قليلا فالشيخ عبر بالتوفيق والهداية والإلهام عن غاية ما يتمناه الطالب من الله تعالى في الأحوال
الثلثة فما أراه سيما لإنجاح مرامه ثم نبه المتعلم بما أشير به كتابه على أنه ينبغي له إذا دخل في زمرة الطالبين أن يحمد الله تعالى على ما تيسر له
من التوفيق للخوض في الطلب والسلوك ويسأله ما يرجوه من الهداية والإلهام ليتم له بهما الوصول إلى المنتهى فائزا بمطالبه قوله وأن يصلي
على المصطفين من عباده وخصوصا على محمد وآله أيها الحريص على تحقيق الحق إني مهد إليك في هذه الإشارات والتنبيهات أصولا
وجملا من الحكمة إن أخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها أي الفروع لأصلها كالجزئيات لكليها فإن المسألة زيد وعمرو
للإنسان والتفصيل لجملته كالأجزاء لكلها فمثاله زحل والمشتري للمتحيرة والفروع غير موجودة في الأصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود
في الجملة بالفعل وإن لم يكن مذكورا بعينه بالفعل وإخراج الفروع إلى الفعل يحتاج إلى تصرف زائد في الأصل وهو المسمى بالتفريع فلذلك
قال سهل عليك تفريعها ولم يقل تطهيرا وبأن لك فروعها قوله ومبتدئ من علم المنطق ومنتقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله أي بدأ
الابتداء بالمنطق واجب لكونه آلة في تعلم سائر العلوم وأما الطبيعة فهي المبدأ الأول لحركة ما هي فيه أعني الجسم الطبيعي ولسكونه
بالذات والعلم المنسوب إليها هو العلم المسمى بالطبيعيات أي العلم بالطبيعة نفسها فإنه أحد مسائل العلم المنسوب إليها ما قبلها
ومبادئ الطبيعة من المجردات إنما يكون قبلها في نفس الأمر قبلية بالذات والعلية وبالشرف ويكون بعدها بالنسبة إلينا بعدية
بالوضع فإنا ندرك المحسوسات بحواسنا أولا ثم المعقولات بعقولنا ثانيا ولذلك قدم المعلم الأول الطبيعيات على العلم بمبادئها
فالعلم بمبادئ الطبيعة وبما يجري مجراها من الأمور العامة قد يسمى علم ما قبل الطبيعة لأول الاعتبارين وعلم ما بعدها لثانيهما وله تقدم
باعتبار آخر على علم الطبيعة وغيره من العلوم وذلك لكونه مشتملا على بيان أكثر مبادئها الموضوعة فيها والعلم بالمبادئ أقدم من العلم
بما له المبادي وإنما عبر الشيخ بقوله وما قبله عن هذا العلم لا الذي سبق لأن الضمير فيه عائد إلى العلم لا إلى الطبيعة والفلسفة كادوا لا يسمي
علم ما قبل علم الطبيعة بل يسمى علم ما قبل الطبيعة ولو كان الشيخ يعني الاعتبار الأول لقال وما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من
كون الإلهي متأخرا عن الطبيعي في التعليم بحسب الأغلب إلا أن الشيخ لما أثبت الأول وصفاته بما لا ينبني على الطبيعيات فصار كالذي
تقدم ما في كتابه هذا بالوجهين فلأجل ذلك سماه ما قبل الطبيعة كلام غير محصل لما مر ولأن الشيخ إنما أثبت الأول وصفاته في هذا الكتاب
بما أثبتها هو وغيره من الحكماء إلا أنه غير في سائر الكتب وإنما خالف ههنا في ترتيب المسائل وخلط أحد العلمين بالآخر حسب ما اقتضته
السياقة التي اختارها **النهج الأول في غرض المنطق** أقول قوله في غرض المنطق فقوله ما غرض المنطق وهو في بعض النسخ
فصل في غرض المنطق لأن النهج فيه قوله المراد من المنطق أن يكون عند الإنسان أي جميع فيه فائدتين الأولى بيان ماهية المنطق والثانية
بيان لميته أعني الغرض منه ولما اشتملت الثانية على الأولى من غير عكس خصها بالقصد لاشتمال بيانها على البيانين فالمنطق إنما يتبين
تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره أي هذا رسم للمنطق وقد يختلف رسوم الشيء باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب
ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته مضافا إلى غيره كعلته أو فاعله أو غايته أو غير ذلك فمثلا يرسم الكوز بأنه وعاء خزفي أو صفري
كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته وبأنه إناء يشرب بها الماء وهو رسم بالقياس إلى غايته وكذا في سائر الاعتبارات والمنطق
علم في نفسه وآلة بالقياس إلى غيره من العلوم ولذلك عبر الشيخ عنه في موضع آخر بالعلم الآلي فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم
لكن أخصهما بتعليما بيان الغرض هو الذي باعتبار قياسه إلى غيره فرسمه ههنا بذلك الاعتبار والتنازع فيه هل هو علم أم
لا ليس مما يعتد به المحصلين لأنه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضي تحصيل شيء مطلوب مما هو
حاصل عند الناظر أو يعين على ذلك والمعقولات الثانية هي العوارض التي تلحق المعقولات الأولى التي هي ماهيات الموجودات وأحكامها
المعقولة فهو علم بمعلوم خاص لا محالة يكون علما ما وإن لم تكن داخلة تحت العلم بالمعقولات الأولى الذي يتعلق بأعيان الموجودات فهو
أيضا علم آخر خاص مباين للأول فالقول بأنه آلة للعلوم فلا يكون علما حمله على الشيخ لأنه ليس بآلة لجميعها حتى الأوليات بل لبعضها
وكثير من العلوم يكون آلة لغيرها كالنحو للغة والهندسة للهيئة والإشكال الذي يورد في هذا الموضع وهو أن يقال لو كان كل علم محتاجا
إلى المنطق لكان المنطق محتاجا إلى نفسه أو إلى منطق آخر يتسلسل وذلك يتخصص بعض العلوم بالاحتياج إلى المنطق لا جميعها والمنطق
يشتمل أكثره على اصطلاحات تنبه عليها وأوليات تتذكر وتنقل لغيرها ونظريات ليس من شأنها أن يغلط فيها كالهندسيات
يبرهن عليها وجميعها غير محتاج إلى المنطق فإن احتيج في شيء منه على سبيل الندرة إلى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج
إلا إلى الصنف الأول فلا يدور الاحتياج البتة وأما قوله آلة قانونية فالآلة هي ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والقانون

معرفت ذوى الاصل وهو كل صورة كلية تعرف منها احكام جزئياتها المطابقة لها والاولى القانونية عرض عام للمنطق وضع موضع الجنس والاداة الوسم خاصة له

وكلاهما عارضان للمنطق بالقياس الى غيره وانما قال يعصم مراعاتها لان المنطق قد يضل فالمراد براعي المنطق واما قوله عن ان يضل في فكره

فالضلال هنا هو بعد ان ما يوصل الى المطلوب وذلك يكون اما باحد سبب لما لا سبب له او بعد السبب او باحد غير السبب مكانه فما له

سبب **قوله** واعنى بالفكر هنا اى فيما يرسم هذا العلم وذلك لان الفكر قد تطلق على حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم البطن الاوسط من

الدماغ المسمى بالدودة اى حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المعقولات واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلا وقد تطلق

على معنى ثان اخص من الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة تتوجه النفس بها من المطالب مترددة في المعاني الحاضرة عندها

طالبة مباديء تلك المطالب المؤدية اليها الى ان تجدها ثم تتوجه منها نحو المطالب وقد تطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني وهو الحركة

الاولى وحدها من غير ان تحصل الرجوع الى المطالب جزءا منه وان كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو الفكر الذي يعد من خواص

نوع الانسان والثاني هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي اجزائه جميعا الى علم المنطق والثالث هو الفكر الذي يستعمل بازائه الحدس على ما سياتي ذكره

في النمط الثالث فخصص الشيخ لفظ الفكر هنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة **قوله** ما يكون عند اجماع الانسان **قوله** يعني به الحركة الاولى

المستدام بها من المطالب الى المبادي والثانية المستقل بها من المبادي الى المطالب جميعا والاجماع هو الازماع وهو تصميم العزم **قوله**

ان ينتقل عن امور حاضرة في ذهنه **قوله** يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من المبادي الى المطالب وهذه الحركة وحدها قد تعبر ان

تسبقها الاولى فلا تسبق لانها تكون حركة نحو غاية غير مقصودة وقد نص على ذلك المعلم الاول في باب الشناعة من القياس والى صاحبه

قد عرف الحركتين جميعا بالثانية منها التي هي اشهر والفاضل الشارح قد تحرى في تعريف معنى الفكر اولا وفي تفسير قوله هنا ثانيا وفي الفوق

من ما يكون عند الاشتغال المذكور ومن نفس الاشتغال بالثاني وحمله امر على امرين الاشتغال وهو على الاشتغال ثم جعل الحركة الاولى اراديه

وسماها الكل الحاجة فيها الى المنطق والثانية طبيعية وسماها حدسا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك خبط يظهر بادنى تامل مع ضبط ما قررناه

وانما قال عن امور حاضرة ولم يقل عن علوم وادراكات لان الظنون ونحوها قد تكون مبادي ايضا وانما قال على امور ولم يقل

عن امر واحد لان المبادي التي ينتقل عنها الى المطالب اشغالا صناعيا لا تكون فوق واحد ومن احاد الاقوال الى حد ومن مقدمات

الحجج على ما سنبين **قوله** متصورة او مصدق بها فالمتصور هو الحاصل مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاصل مقارنا او يعقبهما جميعا ما

يحصل الذهن **قوله** تصديقا علميا او ظنيا او وضعا وتسليما اقول الشكل المحيط الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض على

الاخر يسلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يقصد الحكم فلا يعني التصديق بل يقارن ما يقصد بل الحكم وذلك هو الحمل البسيط والحكم بالطرف الراجح

اما ان يقارنه الحكم بامتناع المرجوح او لا يقارنه بل يقارن تجويزه والاول هو الجازم والثاني هو المظنون الصرف والجازم اما ان يعتبر

مطابقته للخارج او لا يعتبر فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فهو

اليقين ويسمى علما اثباتا الجزم والمطابقة والثبات وان امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت والجازم غير المطابق هو الجهل المركب

وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليها وعلى المظنون الصرف لخلوها اما عن الثبات وحده او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم

وان لم يعتبر فيه مطابقة الخارج اما ان يعتبر فيه وظن واما الا يعتبر فيه وان كان لا بد من احد الطرفين فاما ان يقارن تسليما او لا يكون

والاول يتقسم الى مسلم عام اما مطلق يسلمه الجمهور او محدود يسلمه طائفة والى خاص يسلمه شخص اما معلم او متعلم او منازع والثاني يسمى وضعا

فمنه ما يصادر به العلوم ويبنى عليه المسائل ومنه ما يضعه القائس الخلف وان كان مناقضا لما يعتقده ليثبت به مطلوبه ومنه

ما يلتزمه المجيب الجدلي ويذب عنه ومنه ما يقول به القائل باللسان دون ان يعتقده لتوهم يعود الاوجه اللهم الا ان جميع ذلك

يسمى ارضا وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليميا باعتبار ووضعيا باعتبار اخر ولهذا يلزمه المحسب بالقياس

اليه وايا ان مل وقد يقول السلم على الوضع في مثل ما يتنازع فيه من المسلمات او الوضع على التسليم في مثل ما يوضع في بعض الاقيسة الخلفية

وربما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل رأي يقول به قائل او يفرض فارض وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره ما ذهب

اليه الفاضل الشارح في تعريفهما وهو ان الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد ليس بمعروف عند ارباب الصناعة

فاقسام التصديقات باعتبار المذكور هي علم وظن ووضع وتسليم لانه مبدأ البرهان علم ومبادي الجدل والخطابة والسفسطة من الاقسام

الباقية واما الشعر فلا مدخل له في التصديق الا بالعرض ولذلك لم يتعرض الشيخ لها وانما ذكر الشيخ بعد العبارة قوله علما او ظنا او

وضعا وتسليما ليشمل العلم والظن بالذات ويتناولهما للتصور والتسليم بالاعتبار ولم يأت بعد العبارة في قوله وضعا وتسليما الشارح لما يعم

المواد وقول الفاضل الشارح انه قدم الظن على الوضع والتسليم لعدم الخطأ فيه على الجدل في النفع فاحمد في تسمية الظن بالاقسام الثلثة

الباقية لما عدا اليقين من مبادي الصناعات الثلثة الا انه حمله على الظن الصرف وانما قسم الشيخ التصديق باقسامه ولم يقسم التصور

لان انقسام التصديق اليها انقسام طبيعي ليس بالقياس الى شيء ولذلك يعتبر في بيان الاقيسة المؤلفة منها بحسب الصناعات

المذكورة

المذكور واما التصور فانه لا ينقسم الى اقسام كذلك بل ينقسم مثلا الى الذاتي والعرضي والجنس والفصل وغيرها الى ما يعرض وبالقياس الى شيء فان الذاتي قد يكون عرضيا لغيره بخلاف المادة. الخطابية التي لا يتصور عدها انه السمه وتعليل الفاضل الشارح ذلك بان التصور لا يقبل القوة والضعف والتصديق يقبلهما فاسد لان التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمتصور بالرسوم او الامثلة وامان ذلك

من غلطه فهذا ما به الذي ليه في التصورات انه لا يمكن ان يكتسب قوله الى امور غير حاصلة يعني ان المطلوب لا يكون معلوما وقت الطلب فان الحاصل لا يستحصل فان قيل الكل قد يتم الفكر بالحركة من المطالب الى المبادي والعود الى ما يكيف يتحرك على الحق عند المبادي ولم يعرف انها من المطالب ان لم يكن معلومة اصلا اجيب بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضر من جهة فالجهتان متغايرتان من الجهة التي لم تحضر يطلب ومن الجهة التي حضرت يتحرك عنها اولا ويعرف انه المطلوب اخرا والسبب في ذلك اختلاف مراتب الادراك بالضعف والقوة والنقصان والكمال فالمطلوب بصورة معلوم بادراك ناقص مطلوب استكماله والمطلوب تصديقه معلوم الحدود ومطلوب الحكم عليها قوله وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فما يتصرف فيه ههنا يريد بالانتقال الحركة من المبادي الى المطالب وقد ذكرنا ان المبادي لكل مطلوب انما يكون فوق واحدة ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شيء واحد الا بعد صورة ما على واحدة لذلك التي لان المعلول الواحد على واحدة والتاليف هو جعل الاشياء الكثيرة شيئا يمكن ان يطلق عليه الواحد بوجه ما فالمبادي تتادى الى المطالب بالتاليف والتاليف المراد به في هذا الموضع لا يخلو من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب ومن ان يعرض لجميع الاجزاء صورة او حالة بسببها يقال لها واحد وهي الهيئة وهي متاخرة بالذات عن الترتيب كما موقوف عن التاليف فاذا لابد لهذا الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادي التي يتوصل منها الى المطالب وكذلك قد يكون للمبادي بالنسبة الى المطالب اتفاقا ترتيب وهيئة في القياس المذكور قوله وذلك الترتيب والهيئة قد يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب صواب الترتيب في القول الشارح مثلا ان يوضع الجنس اولا ثم يقيد بالفصل وصواب هيئته ان يجعل للاجزاء صورة وحدانية تطابق بها صورة المطلوب وصواب الترتيب في مقدمات القياس ان يكون الحد الاوسط في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الربط بمقتضى الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان تكون اوضاع المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون من ضرب منتج والفساد في الثاني ان يكون بخلاف ذلك وقد اسند الاصابة وعدمها الى الصور وحدها دون المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب اليها الصواب والخطأ ما لم تعارن كلاما واستعمال المواد التي لا تناسب المطلوب لا يسكن عن سوء ترتيب او هيئة اما بالقياس بعض الاجزاء الى البعض واما بقياسها الى المطلوب واما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها بعينها دون الهيئة والترتيب اللاحق بها وذلك لما انتهاه من الترتيب والهيئة بالنسبة الى الافراد والاوساط قوله وكثيرا ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به اما باعتبار الصور وحدها فالصواب هو القياس والشبيه هو الاستقراء لان استعمال جزئيات الكلي كان القياس استعمال من كلي الى جزئياته والموهم انه شبيه به هو التمثيل فان الجزئي الواحد في التمثيل لا يثبت الحكم المشترك بوهم مشاركته سائر الجزئيات ايضا ذلك حتى يظن انه استوى واما باعتبار المواد وحدها اعني القريبة فان المواد الاول لا توصف بالصواب وغير الصواب كما مر فالصواب منها هو اليقينيات الواجب قبولها والشبيه به هو من جنس المسلمات والمقبولات والمظنونات ومن جنس المشبهات بالاوليات والموهم انه شبيه به المشبهات بالمسلمات واما باعتبارهما معا فالصواب هو البرهان والشبيه به الجدل والخطابة من وجه والسفسطة من وجه والموهم انه شبيه به المشاغبة فانها تشبه الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاضل الشارح قد جعل الجدل والخطابة في الصواب وجعل الشبيه به المغالطة والموهم انه شبيه به المشاغبة وبنى على ذلك ان يكون الجدل من جملة الشبيه لان المشاغبة تتوهم انها جدل قوله فالمنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة هذا ايضا رسم المنطق بحسب ذاته لا بالقياس الى غيره فالعلم جنسه والباقي من قبيل الخواص وانما احتاج في هذا الرسم الى هذا الموضع لان هذه الخاصة اعني الاشتمال على بيان الانتقالات الحدية والرسمية لم تكن بينة فلا ما يثبت عرفه بها وقوله يتعلم فيه وفي بعض النسخ يتعلم منه ضروب الانتقالات والاول يصح حمل الضروب على الضروب الكلية التي هي كالقوانين وسائر المسائل المنطقية والثاني يقتضي حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما هي مستعملة في سائر العلوم وانما قال يتعلم منه ضروب الانتقالات ولم يقل علم ضروب الانتقالات لان المقصود من المنطق بالقصد الاول ليس هو ان يعلم ضروب الانتقالات بل المقصود هو الاصابة في الفكر كما تقدم والعلم بالضروب انما صار مقصودا بالقصد الثاني لان الاصابة متفرعة الى ذلك والفاضل الشارح افاد انه انما قال للمنطق علم يتعلم منه ضروب

واما ان علته هذا

الاستعمالات والمنطق علم يعرف منه احوال الالفاظ لان الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها كلمات في السنتها هي العلوم والجزئيات
التي يستعمل المنطق فيها اداة جزئية لنوع الانسان وقد يخص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات قوله واحوال تلك الامور اقول
العلم بما يعرض لتلك الامور معقولات اولى وباحوالها معقولات ثانية وهي كونها ذاتية وعرضية ومحمولة وموضوعة ومناسبة
وغير مناسبة وما يجري مجراها فالعلم بذلك مقصود بالقصد الثالث لان ضروب الاستعمالات تعرف بذلك قوله وعدة اصناف
ما يوجب الاستعمال فيه وهيئته جاريان على الاستقامة واصناف ما ليس كذلك اقول فالاول هو الضروب المنتجة من القياسات
البرهانية والحدود التامة والثاني ما عداها مما يشتمل على فساد صوري او مادي من الاقيسة والتعريفات المستعملة في سائر
الصناعات وما لم يستعمل اصلا لظهور فساده والعجب ان الفاضل الشارح عدّ الجدل والخطابة في المستعمل والاستقراء
والتمثيل في غيرها والعمدة في الخطابة التمثيل وفي الجدل الاستقراء على ما بين فيهما اشارة وكل تحصيل يتعلق بترتيب الاشياء
حتى يتادى منها الى غيرها بل يكل بالتاليف وذلك التحصيل يحوج الى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب والتاليف اقول
كل تحقيق اي كل تحصيل او اثبات علمي والتاليف اقدم من الترتيب بالذات كأن والترتيب اخص من التاليف لانا نقصد
بالتاليف ما اشار اليه واضع ما عقلا او جاء عن توسيع فان ذلك لا يمكن بلا ما لا يعقبه الترتيب بل باب الترتيب المعين يستلزم
التاليف المعين والتاليف المعين لا يستلزم الترتيب المعين بل يستلزم ترتيبا ما مما يمكن وقوعه في تلك الاجزاء مثلا التاليف
من ا ب ج يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب ب ا ج او غيره مما يمكن والمراد ان كل تحقيق متعلق بترتيب
بل يكل بالتاليف فانه يحوج الى تعرف المفردات التي هي مواد الترتيب والتاليف لان اختصاص الترتيب المعين بالمادة
انما المطلوب دون ما عداه مما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد واحوالها وليس المراد من قوله يكل بالتاليف ما يعم من
ان كل واحد مما هو تحصيل موصوف بالتعلق بكل واحد من التاليفات المنتجة وغير المنتجة بل المراد منه ان كل تحصيل
متعلق بترتيب بل بما له بالتاليف الحق بانه كذا او كذا وانما قال كذلك ليعلم ان علة الاحتياج الى تعرف المواد ليست
هي الترتيب بل اعم منه وهو التاليف قوله لا من كل وجه بل من الوجه الذي لاجله يصح ان يقع فيها اي لا من حيث هي
معقولات اولى وطبائع لاعيان الموجودات بل من حيث هي معقولات ثانية ولا كلي مطلقا فان البحث عن المعقولات
الثانية من حيث هي معقولات ثانية يتعلق بالعلم الاولى بل من حيث يتعلق منها الى غيرها قوله ولذلك ما يحوج المنطقي
الا ان يراعي احوالا من احوال المعاني المفردة ثم تنتقل منها الى مراعاة احوال التاليف ، التاليف صنفان اول وثان
والاول يقع في الاقوال الشارحة وفي التعريف بما والى ذات معرفات بذكر احوالها الصورية في ايساغوجي والمادية في قاطيغورياس
والثاني يقع في الحجج وانواع قضايا هي معرفات للقياس التي هي مؤلفات للقياس بلا فاصلة ويذكر احوالها الصورية
في باريرمينياس ويشتمل عليها النهج الثالث والرابع والخامس من هذا الكتاب والمادية في انالوطيقا وسائر الصناعات
الخمس ويشتمل عليها النهج الاخير اشارة ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما فكون للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان
ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتين وضعيتين يختلفان باختلاف
الاوضاع والذهني على الخارجي دلالة طبيعية لا يختلف اصلا فمن اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ولذلك قال علاقة ما لان العلاقة
الحقيقية هي التي بين المعنى والعين قوله وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى اقول الاستعمالات الذهنية قد تكون بالفاظ
ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تأدت الاحوال الخاصة بالالفاظ الى توهم امثالها في
المعاني وبعض المعاني يعرض لها الاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما تسري الى المعاني
لاستعمال الالفاظ الذهنية ايضا عليها قوله فلذلك ما يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة
قوم دون قوم اي نظره في المعاني انما يكون بالقصد الاول وفي الالفاظ بالقصد الثاني ونظره في الالفاظ من حيث ذلك غير مقيد بلغة
هو معرفة حال افرادها وتركيبها واشتراكها وتشككها وسائر احوالها في دلالاتها كدخول السلب على الرابط المخصص للسلب وعكسه
المخصص للعدول وكذلك دخولها على الجهة ودخول الجهة عليها وبالجملة سائر ما يذكر في شرائط النقيض والمغالطات اللفظية قوله الا
فيما يتعلق به بلغة ما يختص باللغة التي يستعملها المنطقي وشرح حال المعنى فانه يلزمه ان ينبه له وينبه عليه وذلك كقولنا لا تم
التوقيف في لغة العرب على السور الكلي من عموم الطبيعة [illegible] جزء البعض [illegible] صيغة السلب الكلي على المعنى
المتعارف الذي يجري بيانه اشارة ولان المجهول بازاء المعلوم الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملكة ومعه
قد يستحصل العلم والجهل المركب يقابله تقابل التضاد ومعه لا يمكن ان يستحصل العلم واراد بالمجهول ههنا المجهول

المجهول

المجهول بالجهل البسيط وقسمه قسمة معادلة الى التصور والتصديق فان الاعدام لا تتمايز الا بالملكات ولا ينقسم الا بانقسامها **قوله** وكان الشي
قد يعلم تصورا ساذجا فانا قد علمنا لمعنى اسم المثلث وقد نعلم تصورا معه تصديق **نبّه** على عدم العناد بين التصور والتصديق
فان ايهم تستلزم الاخر بل العناد بين عدم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بقوله ساذجا وو جوده معه وانما قال لمعنى اسم المثلث
ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور قد يكون بحسب الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول قد يعرى عن التصديق والثاني
لا يعرى لانه متاخر عن العلم بهليته المتصور فلا يحسن التمثيل به في التصور الساذج **قوله** مثل علمنا ان كل مثلث فان
زواياه مساوية لقائمتين **و** ذلك تصديق مبرهن عليه في الشكل الثاني والثلثين من المقالة الاولى من كتاب الاصول لاقليدس **قوله**
كذلك الشي قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه الا ان يتوقف مثلا في الاسمي والمنفصل وغيرهما **قوله** يعرفهما يحتاج الى مقدمات
من هذه يقول ان المقادير والاعداد اما ان يتالف من الواحد فالنسبة التي لبعضها الى بعض تكون لا محالة بحيث تعد كل المنتسبين اما في
او بالثلث او مثلهما من الواحد ومن النسب العددية والمقادير التي نوعها واحد كالخطوط مثلا او السطوح فلها اما نسب عددية
تنقص بها او نسبة تختص بها وهي التي تكون بحيث لا تعد المنتسبين ولا شي غيرهما ومن يسمي بها فالنسب المتغايرة
التي هي لها اعم من العددية والخط المساوي لضلع المربع المحيط به ولذلك يقال انه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك الخط في
نفسه والمنطق من المقادير ما شارك مقدارا مفروضا والاصم ما باينه فالخط المنطوق في الطول ما شارك خطا مفروضا في
والمنطق في القوة ولا ينعكس واذا تعرر هذا فنقول اذا فرض خطان متباينان في الطول ومنطقان في القوة كخطين يكون نسبة
احدهما الى الاخر نسبة الجذر الى الجذر الثلاثة مثلا فانه يسمى مجموعهما ذي الاسمين ونقصان اطولهما عن الاقصر بالمنفصل واحوالها مذكورة
في المقالة العاشرة من كتاب الاصول **قوله** وقد يجهل من جهة التصديق الا ان يعلم مثل كون القطر قويا على ضلعي القائمة
التي يوترها الزاوية القائمة من كل واحد من الحادثين المتساويين على جنبتي خط مستقيم يتصل باحد ضلعيه لا على الاستقامة ويسمى
الخطان ضلعيها ويسمى الزاوية مع ضلعيها بالعمودين ولذلك يسمى خط ثالث معترض يتصل بهما وترا بالعكس اليها ويسمى
ايضا قطرا لانه يكون قطر الدائرة التي تمر محيطها بالزوايا الثلث التي هي من الخطوط الثلث وانما لانه ينصف السطح المتوازي
الاضلاع الذي يحيط به الضلعان هكذا  فهذا القطر قوي على ضلعي القائمة التي يوترها القطر اي يساوي
مربعه مربعيهما فان قوة الخط مربعه الذي يحيط به كما مر مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثة
فالقطر يكون خمسة لان مربعه يحيط به كما مر مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والاخر ثلثة فالقطر يكون
خمسة لان مربعه وهو خمسة وعشرون يساوي مجموع مربعيهما وهما ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل
المعروف بالعروس وهو السابع والاربعون من المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التصور المجهول اما ان يتوقف
وفي التصديق المجهول اما ان يعلم لان المعرفة والعلم كانا يستعملان في الجزئيات والكليات وقد يستعملان في الادراك وفي التصديق المجهول
الا ان يعلم لان المعرفة والعلم كانا يستعملان في الجزئيات والكليات وقد يستعملان في الادراك المسبوق بالعدم وفي الاخير الادراك الاخير والاصل
يعلل بينهما عدم وانما المجرد عن هذا الاعتبار ولذلك لا يوصف الله تعالى بالعارف ويوصف بالعالم وقد يستعملان في البسيط
ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته فلهذا الاعتبار الاخير خص التصور لبساطته بالعين من التصديق بالمعرفة وخص التصديق
لتركبه بالعلم **قوله** فالسلوك الطبيعي منا في العلوم وكونها اما ان يتجه الى تصور يستحصل واما ان يتجه الى تصديق يستحصل
وقد جرت العادة بان يسمى الشي الموصل الى التصور المطلوب قولا شارحا فمنه حد ومنه رسم **قوله** يعني يقول وكونها عند التصور
التام والنقص من التصورات الناقصة والظنون واعلم ان الحد يتالف من الذاتيات والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع
ويقال للحاجب الشي حد وحد الشي طرفه وانما سمي الطرف حدا لانه يمنع ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل والرسم هو الاثر
والذاتيات هي امور داخلة وتدل على شي هو ماهيته والعرضيات خارجة وتدل على شي هو اثاره وعوارضه فسمي التعريف بتلك حدا
وبهذه رسما **قوله** وكونه مرتبة ما دون الوهم من الامثلة وغيرهما **قوله** وان يسمى الشي الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه
قياس ومنه استقراء **قوله** القياس بقدر الشي على مثال شي اخر يقال قاس النعل بالنعل والقايس يقيس الحكم
بالكل في الحكم الثابت للكل والاستقراء في قصد القرى قرية فقرية يقال استقريت البلاد اذا تتبعتها تخرج من ارض
الى ارض والمستقري يتتبع الجزئيات من اجل ان يستحصل الكل **قوله** وكونه مرتبة التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا لانه الحاق

حتى يتحرك في اجزائه الحكم قوله ومنها ما يصار به الى تحصيل المطلوب فلا سبيل الى تدرك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم اقول يريد بالحاصل
المعلوم مبادى ذلك المطلوب التى منها تركيبها قوله ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التى لاجلها صار مؤديا الى المطلوب
اقول يريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورين لان حصول المبادى وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالبعض بالعالم
الواجب عنه عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان الكل اكبر من الجزء وان ... ملاحظة الترتيب وظنها حيث
وذلك لعدم الترتيب فى علمه وعلمه تعالى ... التصور اشارة فالمنطق ناظر فى الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب اقول
لا يريد بذلك المطالب الجزئية التى مع المواد كحدوث العالم بل المطالب الكلية التصورية او التصديقية المجردة عن المواد حقيقية كانت
او غير حقيقية والامور المتقدمة هى مباديها المناسبة لها على الوجه الكلى العام ... ايضا قوله وربما كفيه تارة مما الطالب الى
المطلوب المجهول فقصارى امر المنطق اذن ان يعرف مبادى القول الشارح وكيفية تأليفه حدا كان او غيره وان يعرف مبادى
الحجة وكيفية تأليفها قياسا كان او غيره اى بما كان مناسبا والنمط المذكور بالجملة فقد ... هذا الفصل اذ ذكر ان المنطق ناظر
فى الامور المتقدمة المناسبة وان قصارى امره ان يعرف مبادى القول الشارح والحجة بلا احتياج الى المنطق فى الحكم الاول
من حركتى الفكر وفيما يتلوها من ... كلامه بالاحتياج اليه فى الحكم الاول من حركتى الفكر وفيما يتلوهما ... كلام بالاحتياج
اليه فى الحكم الثانية وذلك لتوكيد ما قلناه اولا قوله واول ما ننبغى ... فانا نفتتح من الاشياء المفردة التى يتألف
منها الحد والقياس وما يجرى مجراهما فلنفتتح الان اقول ... ما بين فى كتاب ايساغوجى قوله ولنبدأ
بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى فهذا ما هو ابعد من المقصود الاول من المنطق لاجل المقصود الثانى الاخ
اشارة اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك
المعنى وبازائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة اضلاع واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى
الذى يطابقه مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل لا على انه اسم الشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه الشكل
واما على سبيل الاستتباع والالتزام بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق
الخارجى لا كالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة
اقول دلالة المطابقة وصفه ... ودلالة التضمن والالتزام باشتراك العقل والوضع ... ان لا يكون الا
... بالاشتراك على المعنى وعلى جزئه كالممكن على العام والخاص او عليه وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور بل يكون
من اسمال عقلى ... قوله فى الالتزام مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة
الكتابة ذكر امثالين ... للازم لا يحمل على ملزومه ... فاللازم يحمل وانما قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكاتب
لان الاول يلزم الانسان والثانى لا يلزمه وذهب الفاضل الشارح الى ان الالتزام مهجور فى العلوم واستدل عليه
بان الدلالة على جميع اللوازم محال اذ ... وعلى البعض منها باطل لان البعض غير منضبط ... فلا يكون بعضا عند اخر
فلا يصح ان يعول عليه اقول وهذا بعينه يقدح فى المطابقة ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف والحق
فيه ان الالتزام فى جواب ما هو وما يجرى مجراه من الحدود التامة لا يجوز ان يستعمل على ما يجىء بيانه واما فى سائر المواضع
فيعتبر ولولا اعتباره لم يستقم الحدود والرسوم الناقصة الى التعريف الاجناس اذ لا يدل على ما هيات
المحدودات الا بالالتزام كما سيجىء اشارة اما المحمول اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان جميع المثلث
هو جميع الشكل ولكن معناه ان الشىء الذى يقال له مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان فى نفسه معنى ثالثا
او كان فى نفسه احد اقول هذا البحث يورد بعد مباحث الالفاظ ولعل الشيخ اورده هاهنا ليعرف ان اطلاق الاسم على
المعنى ليس بحمل والحمل الذى تكلم فيه هذا الفصل هو حمل هو هو المسمى بحمل المواطاة ومعناه كما قال ان الشىء الذى
يقال له انه مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان ذلك الشىء فى نفسه معنى ثالثا مغايرا للمثلث والشكل او كان
فى نفسه هو المثلث بعينه او الشكل بعينه فهذا الحمل يستدعى اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما من وجه وما به
الاتحاد غير ما به التغاير فما به الاتحاد شىء واحد وهو الذى عبر عنه الشيخ بالشىء وما به التغاير قد يمكن ان يكون شيئين متغايرين
يضاف كل واحد منهما الى ما به الاتحاد كالضحك والنطق المضافين الى الانسان اللذين يعبر عنهما بالضاحك
والناطق وحينئذ ان جعلا موضوعا ومحمولا كان ما به الاتحاد شيئا ثالثا مغايرا لهما وذلك معنى قوله كان فى نفسه

معنى

معنى بالذات وقد يمكن ان يكون مساوياً له كالمضاف اليها ما به الالتي كالسطح المضاف اليها الشكل الذي يعرض للمجموع بالمثلث وحينئذ ان جعل
ذلك المجموع موضوعاً كان المحمول ما به الزاوية دون ما هو مجرد اعتبار الشيء كما يقال ان المثلث شكل وان جعل محمولاً كان الموضوع ما به الاتحاد
وحده كما يقال هذا الشكل مثلث وذلك معنى قولنا كان سائغاً ايضاً في الحمل بحسب حال الاشتقاق وهو حمل مشتق وهو كالسواد على
الجسم والمحمول بذلك الحمل لا يحمل على الموضوع وحده بالمواطاة فانه يحمل مع لفظة ذو كما يقال الجسم ذو سواد او يشتق منه اسم كالاسود فيحمل بالمواطاة
عليه كما يقال الجسم اسود والمحمول بالحقيقة هو الاول **اشارة** اما اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً واللفظ
المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلاً حين هو جزؤه مثل تسميتك انساناً بعبد الله فانك حين تدل بهذا على ذاته لا على صفة من كونه
عبداً لله فلست تريد بقولك عبد شيئاً اصلاً فكيف اذا سميته بعيسى بلى في موضع اخر قد تقول عبد الله وتعني بعبد شيئاً وحينئذ يكون عبد الله
نعتاً لا اسماً وهو مركب لا مفرد والمركب هو الذي الف ويسمى قولاً فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل وهو الذي
يسميه المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان من الثلاثة وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قول ناقص مثل قولك في
الدار ... فان القائل
زيد ... او زيد لا ... فقد دل على كمال ... والافعال اقول
مثال التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة اصلاً ... بعبد الله ... اذا جعل علماً للشخص فانه مفرد
... استدرك ... تلك القسمة ... اللفظ اما ان
لا يدل جزؤه على جزء معناه ... وهو المفرد او يدل على جزء معناه وهو المركب ... وهو المؤلف والسبب في ذلك
... الاعتبار ... ان ... وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ الجارية على
قانون الوضع فاللفظ ... يراد به معنى ما ... ذلك المعنى ... انه دال على ذلك المعنى ... ذلك المعنى ... بارادة
المتلفظ وان كان ذلك اللفظ ... بحسب تلك اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى ... لا يدل به عليه ... انه دال
عليه ... هذا ... اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه ... ان يراد ... دلالة على ... او لا يراد
وعلى التقدير الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء ... يكون ... اللفظ الاول ... ذلك الجزء لذلك الاعتبار لفظ
... الا على معنى اخر بارادة اخرى وليس ... فاذن لا يكون لجزء اللفظ الدال من حيث هو جزؤه دلالة اصلاً وذلك هو
التقدير الثاني ... ان اللفظ الذي لا يراد ... دلالة على جزء معناه لا يدل جزؤه على شيء اصلاً فان التعليمان
اعني القديم والحديث للمفرد ... الدلالة ... عموم وخصوص ... والصنف ... لا يحد ... عبد
عبد الله ... ان ... على ... لا يحل ... الاول
منقول ... منقول ... الالفاظ ولا ... احوال الاسم ... الدلالة ... ولكن ان الرسم
المنقول عن التعليم الاول صحيح وان المفرد ... واحد ... سواء ... مركباً او مؤلفاً ... الالفاظ الكثيرة
منقول ما بالطبع للمفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلاً ... الوهم العام ... الارادة ... على ان المفرد ... دلالة
اللفظ هو ارادة المتلفظ ... من حيث هو جزؤه ... ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء ... فان دل بارادة ... على
شيء او لا يكون من حيث هو جزؤه ... ما قصدناه ... المفرد ... فان الفرق بين المؤلف والمركب على
الاصطلاح ... هذا العلم قوله فمنه قول تام ... كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل ... الاقوال ... الالفاظ
اسماء وافعال وحروف ... الالفاظ ... معان بالوضع والتواطؤ ... الا ... الاربع
... ذلك لانه كان في الموجودات ... هو الجوهر وفيما يقوم
هو العرض وفي المعقولات معقولات ... هو الذات ومعقولات ... هو الصفة ... الالفاظ ... ودال على
... هو الحرف وهو الاداة ... ان ... الثلاثة ... ذلك
... هو الاسم ... هو الفعل وتسميه المنطقيون كلمة والفعل ... عند المنطقيين فانهم يسمون الكلمات ... المؤلفة
مع الضمائر ... الافعال ... الاسم والحروف ... والاعلام ... بالكلمات ... عن ...
... وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين
... الثلاثة والفعل ... الاربعة ... المستعملة ... في الدلالة ... الاسم ...

شيئا في كون معناه موجودا في غيره من شرائط الدلالة وذلك الغير هو الفاعل وهو قد يكون معينا وقد لا يكون لكن وجود الفعل او عدمه لا يتعلق
بالفعل بعد فهو بالفعل انما يقتضي الاحتياج الى غير ما لا بعينه لا الى غير ما بعينه بشرط ان لا يكون بعينه فان سيما قد رما ذكرنا وهو المراد بقوله
موجود المعنى في غيره غير معين وقد شارك الاسماء المتصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا والثاني حصوله في زمان معين فان
من الاسماء ما يدل على نفس الزمان ومنها ما يدل على ما يحويه الزمان كالصبوح ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه كجميع الاسماء
المتصلة بالافعال وجميعها مجردة عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه اما ما يتعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل لا غير
وهو المراد من قوله في زمان معين من الثلثة والحد الذي اورده الشيخ ناقص عن جنسا ولجميع الذاتيات لا سيما الفصل الذي
لا يمتنع عن الحروف الا بالادوات ام الحد التام للفعل ان يقال الفعل لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى يستقل بنفسه متعلق بنفسه لا بعينه
في زمان معين من الازمنة الثلثة بعينه ذلك التعلق والافعال الناقصة ما نقص منها الدلالة على نفس المعنى فيحتاج الى خبر يدل عليه
كقولنا كان زيد قائما وهي التي يسميها المنطقيون كلمات وجودية وقد ظن بعضهم ان الفعل البسيط اعني المجرد عن الاسم
الذي يسميه المنطقيون كلمة لا يوجد في لغة العرب لاستعمال اكثر الافعال على الظاهر وهو ظن ما لا بد بجمعه الى ما فان
قولنا قام في قام زيد خال عن الضمير وان كان مشتملا على الضمير في عكسه والكلمة في لغة اليونانيين كانت تدل بالزوائدها
على وقوعها في الحال وسمي ما فيه ... اما الماضي او المستقبل بادوات لذلك تعرف بها وظهر من حد الفعل ان الاسم
لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ولا يتبع وقوعه في زمان معين بحسبه والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع
على معنى في غيره والتاليف الثنائي من هذه الثلثة يكون على ستة اوجه اثنان منها تامان بحسب النحو وهما اما بالوضع
اسمين او اسم وفعل يسند احدهما الى الاخر كقولنا زيد قائم او قام زيد وقول الشيخ ان القول التام هو الذي لكل جزء منه
لفظ تام الدلالة اسم او فعل يوهم ان التام منها ما يلتئم لكن التاليف من فعلين غير ممكن لاحتياج كل واحد منهما الى الاسم
فخرج التام الى القسم المذكور الا ان قوله في المثال حيوان ناطق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة
يعد في الاقوال التامة وهو يكون ما ذهب اليه النحاة اخص لكنه اسد لان التام عندهم لا يقع موقع المفرد وهذا يقع
في القول الناقص لان احد الجزئين اداة لانه لا يتم مفهومها الا بغيرها فما كانت الاداة لا تدل الا على معنى في غيرها حينئذ
في الدلالة لانه يستلزم مدلولها به وهو المراد بالقرينة فالاداة المقارنة لما يدل على كمال ما تدل عليه في مثلها كقولك الانسان
والفاعل اياها وان اقترنت بما لا يكون يدل على كمال ما يدل عليه كقولنا زيد لا والاول بالتاليف ناقص لانها في
قوة مفرد والثاني ليس بتاليف الا بعد ان يضاف اليها القرينة **اشارة** الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي
اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا وهو الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه مثل المتصور من زيد واذا كان
الجزئي كذلك فيجب ان يكون الكلي ما يقابله وهو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فان امتنع امتنع بسبب
من خارج مفهومه وبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل مثل الانسان وبعضه مشتركا فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الكري
المحيط بالاثني عشرة قاعدة مخمسات وبعضه ليس يقع فيه الشركة لا بالفعل ولا بالقوة والامكان بسبب غير نفس مفهومه
مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى فمثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة بذلك وهذه الشمس ومثال الكلي
الانسان والكرة المحيطة بها مطلقة والشمس. الجزئي الذي يسمى هو الحقيقي والاضافي هو كل اخص تحت اعم وان كان
كليا بالمعنى الاول كالانسان تحت الحيوان ويقابلها الكلي بمعنى وقوم يسموا الكلي ايضا اقسام ستة بان قالوا اما ان يوجد
في كثير غير متناهية او غير متناهية او في واحد فقط او لا يوجد اصلا والاخير اما ان يمكن وجوده فيما كثر او لا يمكن
لسبب غير المفهوم وامثلتها الانسان والكوكب والشمس عند من يجوز نظيرها والاله والكرة المذكورة وشريك الاله وفيما
ذكر الشيخ كفاية ومانا الكلام سقط **اشارة** الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق قد يكون من المحمولات محمولات
ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة ولنبدأ بتعريف الذاتية اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها
ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في تحقق وجوده كالكون الانسان مولودا او مخلوقا او موجودا او كون
السواد عرضا بل المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في تحقق ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها مثل
الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ولهذا الافتقار يمتنع تصور الجسم حسما الا ان يمتنع عن سلب المملوقية عنه

من حيث يتصور جسما ونفتقر في تصور المثلث مثلثا اي ان يمتنع عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا فرقا غير عام بل قد يكون بعض اللازم من الغير المقومة بهذه الصفة على ما سيتلى عليك ولكنه في هذا الموضع يفرق. كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي لا يحمل على غيره وكل كلي فهو محمول بالطبع على ما هو تحته وربما يخالف الطبع الوضع كقولنا الجسم حيوان وجماد واذا اراد الشيخ بالمحمولات ههنا ما يحمل بالطبع فهي اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الذاتي بمعنى اخر كما في كتاب البرهان فيخصص هذا باسم المقوم وهو اما ما يلتئم منه الذات فيكون ذاتيا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق لا ذاتي له بهذا المعنى واما ما هو نفس الذات وهو ذاتي بالقياس الى اجزاء ماهيات الذات المركبة بالعدد فقط وكل ما سواهما مما يحمل على الذات بعد تقومها فهو عرضي والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الاول وحده ويكون الثاني لكون الذاتي عندهم منسوبا الى الذات والذات لا تنسب الى نفسها وبالجملة لا يحملوا نوع الذاتي من غيرها والعذر ما ذكرنا ما ذكرناه من ذلك بل خاصيات اشهرها انه لا يمكن ان يتصور الشيء الا اذا تصور ما هو ذاتي له اولا وثانيها ان الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو لون لا لانه لشيء اخر يجعله لونا فان ما جعل سوادا جعل لونا اولا وثالثها ان الذاتي يمتنع رفعها عما هو ذاتي له وجودا وتوهما وهذه الى صفات انما توجد للذاتي عند اخطاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له او بعض اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الصفة الاخيرتين فان الاول مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة مغايرة لذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوهم الا ان الذاتي يلحق الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل ماهيته او نفس ماهيته والعرضي اللازم يلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهية هي غير علل الوجود وقد اشار اليه في هذا الفصل الى الفرق بينهما فقال

ولست اعني المقوم الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها مثل الشكل للمثلث يريد به القسم الاول من الذاتي وهو الذاتي عند الجمهور وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز فان الجزء الحقيقي لا يحمل على الكل بالمواطأة والذاتي يحمل على الماهية بل انما يكون اللفظ الدال عليه جزءا من حدها فهو يشبه الجزء لذلك وقد اضطروا الى اطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه ثم انه بين الفرق بين علل الماهية وعلل الوجود بالخاصية الاخيرة المذكورة فانها موجودة لعلل الماهية غير موجودة لعلل الوجود فقال ولهذا لا نفتقر في تصور الجسم جسما الى ان نمنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث يتصوره جسما ونفتقر في تصور المثلث مثلثا الى ان نمنع عن سلب الشكلية عنه فقال الفاضل الشارح الامتناع عن السلب يلزمه القطع بالايجاب الا ان الامتناع عن السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال ايضا الذي هو شرط في ان يظهر الى صفة المذكورة له والقطع بالايجاب لا يستلزمه لانه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل وذلك عند ما لا يكون الذاتي مخطورا بالبال بل يكون الذهن في اطلاعه بالالتفات اليه ولذلك عدل عن ذكر القطع بالايجاب الى العبارة عنه بالامتناع عن السلب اقول وهذا فرق ضعيف لان الامتناع عن السلب والقطع بالايجاب متلازمان وحكمهما في استلزام اخطار الذاتي بالبال اذا كان بالفعل وفي عدم استلزامه اذا كان بالقوة واحد قوله من حيث يتصوره جسما قال هذا التقييد احتياز الماهية عن الوجود لا يكون الا في التصور مطلقا لا من علل الوجود الا هناك قوله وان كان هذا فرقا غير عام اي ليس يفرق بين الذاتيات وبين جميع العرضيات فان بعض العرضيات تشاركها فيه بل هو فرق خاص بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا تلزم الماهية ومثاله ان يفرق بين المثلث والدائرة بان المثلث مضلع بخلاف الدائرة فان التضلع وان كان يعم المثلث وغيره ولكنه يفيد الفرق في الموضع المطلوب اشارة

الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاؤها حاضرة معها والماهية مشتق عن ما هو وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو والمراد ههنا كل شيء له ماهية مركبة دون البسائط ويدل عليه ذكر الاجزاء وانما خص البيان بالمركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات الذي يقوم الجمهور قوله واذا كان له حقيقة غير كونه موجودا احد الوجودين وغير مقوم به يعني بالوجودين الخارجي والذهني والشيء قد يكون حقيقته هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو ما عداه لكنه اذا اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك قوله فالوجود معنى مضاف الى حقيقته لازم او غير لازم الوجود اللازم هو لما يدوم وجوده وغير اللازم لما لا يدوم واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ما ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضاف الى ها ولو كان مقوما لها لاستحال ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم فاستحال ان يحصل لمفهوم الانسانية في النفس وجود ويقع الشك في انها هل

لما ان الاعيان وجودها ليس الا بفعل الله ... وجود ... لا بسبب معلومة بل بسبب الاحساس بجزئياته ولكن ان يجد مثالا
لو صادف معان اخر • اسباب الوجود من الفاعل والغاية والموضوع واسباب الماهية الجنس والفصل من حيث الوجود بين
العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج قوله محمع معقولات الماهية داخلة مع الماهية في التصور وان لم يخطر بالبال
منفصلة • المركبات التي لا توجد اجزاؤها ... اذا تصورها ان يلتبس اجزاؤها ويفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحده
... وذلك لقوته المميزة فالتعاقب بالفعل الاول اما المتصور الاول وان كان مشروطا بحصول الاجزاء معه بالفعل الثاني
كما يكون علته في الوجود مغايرا للغاية بالفعل الاول اما صور الاجزاء المفصلة المتمايزة التي يصلح عليه بحسب ... في المتصور داخل الماهية
وقد يكون الاول حاصلا بالفعل ملتفتا اليه بالفعل الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك وان كان الاول لا يتم الا ان يكون
الثاني حاصلا معه بحيث يكون ان يحضرها متى شاء ويلتفت اليها بالقصد مستأنف والتفات مجرد عن تجشم الكسب اي المعلومات
الحاصلة التي لا يلتفت اليها الذهن بالفعل وان يلتفت اليها متى شاء قوله محمع معقولات الماهية داخلة مع الماهية في التصور
اشارة الى اما حصول المتصور الاول مع اجزائه كما ذكره في اول الفصل بقوله ان كل شيء له ماهية فانه انما يتصور مع حصول اجزائها
وقوله وان لم يخطر بالبال منفصلة اشارة الى المتصور المفصل الثاني الذي ذكرناه وقوله كما لا يخطر كثير من المعلومات
بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال يلتفت اشارة الى المثال المذكور من المعلومات التي يصلح عن الالتفات اليها فيظن معنى كلامه
من غير ... كما ظن بعض الناظرين فيه قوله فالذاتيات للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات •
اشارة الى الذاتي المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع فان الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما هو اعم من الذاتي ههنا
قوله ولان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد تريد بيان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمهور
ولتقدم ... بتوطئة فقوله المعاني التي لا يلتفت مفهوماتها وقوع الشركة فيها فقد يوجد من حيث هي لا من حيث انها واحدة
او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير موجودة بل من حيث تصلح لان يكون معروضات لهذه المعاني ويعرض بحسب وضعها
واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك وحينئذ يكون العارض والمعروض شيئا لا شيئا واحدا فانها سمي من حيث هي كذلك
طبائع اي طبائع اعيان الموجودات وحقائقها وهي التي تسمى بالكلي الطبيعي وسمي عارضها الذي يجعلها ... بالكلي المنطقي
والمركب منهما بالكلي العقلي قوله ولان الطبيعة الاصلية اشارة الى ما تلك المعاني وحدها وقد يكون غير محصلة ...
تعين بها وهي المعاني الجنسية التي تحصل بالفصول وقد يكون محصلة ... بالعدد فقط اي لا يكون اختلاف ... بالعوارض
الخارجة عن ماهياتها وهي المعاني النوعية فقوله التي لا تختلف فيها الا بالعدد يريد تخصيصها بالقسم الثاني قوله مثل الانسانية
فانها مقومة لشخص شخص تحتها اي الطبيعة النوعية انما مقومة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك الطبيعة هي تمام ماهية
تلك الاشخاص قوله ويفضل عليها الشخص بخواص له اشارة الى ما ذكرناه من كونها متكثرة بالعوارض الخارجة عنها
فان هذا الانسان وذلك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتها بل يختلفان بالاشارة الحسية ولواحقها
من اختلاف المادة والاين والوضع وغير ذلك وكلها خارجة عن الانسانية المحدودة قوله مهما افاد ذاته فهذا هو المقوم
وذلك لوجود الخاصيات الثلث المذكورة فيها وهو المقصود اشارة اما العرضي اللازم غير المقوم واما اللازم الغير
المقوم ويخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها لان اللازم بحسب اللغة هو
ما لا ينفك الشيء عنه وهو اما داخل فيه او خارج عنه والاول هو الذاتي المقوم والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب منه
ما يصاحب دائما ومنه ما يصاحب وقتا ما والسبب المصاحبة اما ان يكون بحيث يمكن ان يعلم او لا يكون والاول بسبب
اللزوم في العرف والثاني بسبب الاتفاق فان الاتفاق ... عن سبب ... الى هل سببه بنسبة الى الاتفاق
فاللازم ههنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب ... وجاز ان يكون معلوما
والذاتي ايضا محمول لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب معلوم الا انه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب اللغة
دون الاصطلاح والشيخ عرف اللازم بانه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها وهذا التعريف يتناوله ايضا فانه ...
العرضيات ... بالاتفاق لكن مراد الشيخ التمييز عن الذاتي فهو تعريف له بالقياس الى الذاتيات لا الى سائر العرضيات
كما ... الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود قوله مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا وامثاله من لواحق
يلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا • المحمولات الخارجة اما ان يلحق الموضوع لا بالقياس الى شيء خارج عنه بل القياس
بعض اجزائه الى بعض كالمستقيم للخط او القياس الموضوع الى غيره كالفاعل والاسفل للانسان فانهما يحملان عليه
لا حال وجود الضحك والصاحب فيه واما ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه كنصف الاثنين الذي يحمل على الواحد بقياسه

الى الاثنين فانه مهما فسر ابا الثلثة صارت نصفيته ثلثيه ومساوي الزوايا لقائمتين محمول على المثلث قد لحقه بقياس زواياه
الى قائمتين فهو من الصنف الثاني وجميع ذلك اما ان يلحق الموضوع لحوقا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم والثاني ما عداه
سوا لحقه ابعاثا او لحقه لحوقا غير دائم وهو المراد من قوله وبعدها واشباهها من لواحق يلحق للمثلث عند المقايسات لحوقا واجبا
قوله ولكن بعد ما تقوم المثلث باضلاعه الثلثة اشارة الى انكرها غير صنعه عن ذاتيه لان الذاتية انما يلحقه لحوقا واجبا ولكن
ليس بعد ما تقوم قوله ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجرى مجراه من كثير من مقومات غير متناهيه
وذلك لان مقايسته الى كل واحد مما عداه لا ينحصر في حد مكان ان زوايا المثلث مساويه لقائمتين فهي مساويه لنصف اربع قوائم
وللثلث ست قوائم وهلم جرا وقول الفاضل الشارح مشعر بانه جعل المحمولات التي ليست بالقياس اما امور خارجة عن
الموضوع موجودة في الخارج والتي بالقياس اليها موجودة في الذهن دون الخارج ثم استشكل كون الصنف الثاني غير
متناهيه لوقوف الذهن عند حد ما والحق ان كون الشئ محمولا على شئ امر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج او
لم يكن بالقياس الى شئ فان المحمول في الموضوع ليس الا الساحن مثلا اما كون الموضوع اسخن فليس في خارج العقل امرا
زائدا على الساحن وعلى موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات الثانيه واما كون بعض المحمولات غير متناهيه
فهو بحسب القوة والامكان وليس يخرج منها الى الفعل ابدا الا ما يتناهى في عدده كما هو الحال في سائر الاشياء التي توصف
باللانهايه كالاعداد وغيرها والعلة في امتناع كون امثال هذه المحمولات مقومات هي ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يتقوم
بما لا يوجد الا بالقوة فان اجزاء الشئ يجب ان يكون حاضرة معه لا متاخرة عنه فلا يرد ان الموجود خارج الذهن لا يتقوم بالامر الذهني
قوله وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم وكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة مطلوب
الشيخ ان يثبت وجود لوازم بينة يمتنع رفعها في الذهن مع وضع ملزوماتها فان قوما من المنطقيين انكروا ان يكون في اللوازم ما يمتنع رفعه
وقالوا الكل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو ذاتي مقوم وذلك لانهم وجدوا هذا الحكم معدودا في الخاصات الثلثة المذكورة للذاتي فاورد
الشيخ لاثبات مطلوبه قسمة حاذى بها اقسام العلوم الاوليه والمكتسبه البرهانيه وذلك ان نسبة المحمول اللازم اليه اما ان يكون
لزومه للموضوع لا بوسط اصلا بل لان ذات الموضوع والمحمول لما هي يقتضي ذلك اللزوم او يكون بوسط او بغير وسط
والقسم الاول يقتضي ان يكون المؤلف من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها الا على تصورهما فقط فيكون من
الاوليات والقسم الثاني يقتضي ان يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة العلوم التي تسمى العلوم البرهانية على مثالها وذلك كان
محمولات المطالب العلميه لا يكون مقومات لموضوعاتها بل يكون اعراضا ذاتيه لها كما ذكر في كتاب البرهان وقوله وامثال
هذه ان كان لزومها بغير وسط اشارة الى القسم الاول وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير اكتساب واجبة اللزوم وذلك
لوجود السبب الموجب للزوم وكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة وذلك مناقض لما ذهب اليه القوم المذكورون
من المنطقيين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم بكون المحمول اللازم بغير وسط بينا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل
الذي اقامه الشارح على ذلك واما حل تلك الشكوك التي اوردها عليه واحال بعضها الى ما سيكتبه وذلك لان اللزوم لما كان
مفسرا بعدم الانفكاك كان كل ما يلزم شيئا بغير توسط شئ اخر فانه لا ينفك عنه سواء كان لزومه في العقل او في الخارج ولا معنى للزوم
العقلي الا ان تعقل الملزوم لا ينفك عن تعقل لازمه وذلك هو المراد من كونه بينا واما اللازم بتوسط شئ اخر فانه لا ينفك
عند حضور المتوسط وقد ينفك مع غيبته فلا يكون عند الانفكاك بينا وما قيل على ذلك من انه يقتضي ان يكون الذهن
مشتملا على كل ملزوم الى لا نهاية لما لازم لازم بالغا ما بلغ حتى يحصل اللوازم باسرها بل جميع العلوم المكتسبة دفعة في
الذهن فليس بوارد وذلك لان اللوازم المترتبة التي يلازم جميعها بحسب ماهياتها لا بالقياس الى غيرها فعند تمكن ان يستمر
الانتقال فيها ما لم يطرا على الذهن ما يوجب اعراضه عن تلك الملازمات والتفاته الى غيرها ولكنها تتعلق في الوجود
فضلا عن ان يكون غير محصوره واللوازم التي توصف بغير محصوره وهي التي تشتمل على امثالها اكثر العلوم فانها هي التي
يكون بحسب مقايسة الموضوع الى غيره وتلك انما يحصل عند تصور الامور التي اليها يقاس الموضوع وتصور تلك
الامور الذي هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على ان نسبة الموصل الى وجه تلك اللوازم المترتبة فاذن فقد اندفع
ذلك الاشكال ويتضح لنا ما كنا فيه قوله وان كان لها وسط بين ثم اشارة الى القسم الثاني وطوران يكون اللازم
بوسط كما يقع في العلوم المكتسبة قوله علمت واجبة به اشارة الى ان اللازم لا يكون بينا مطلقا بل انما يكون بينا عند
حضور الواسطة فقط قوله واعني بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا اشارة الى ان الوسط هو الذي يفيد
لمية اللزوم اي به يقوم البرهان على اثبات ذلك المحمول لموضوعه ثم ان الشيخ اراد ان يوضح حال الوسط

على المطالب

الى اثبات لازم من غير ان ينتهي بتسلسل اللوازم كما في النسبة المتكثرة الى الله وقد بان في علم البرهان ان الوسط في البراهين اما ان يكون مقوما للموضوع
المطلوب او يكون عارضا له فان كان مقوما امتنع ان يكون محمول المطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون
مطلوبا بالاستدلال لتصور الموضوع عليه بل يجب ان يكون عارضا له البتة وان كان الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون المحمول مقوما
للوسط وجاز ان يكون عارضا ايضا فهذان ما ذكره انما يتمشيان على اصناف البراهين وسمى الاول ماخذ الاول والثاني ماخذا ثانيا قوله
وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما لكن مقوم المقوم مقوم بل كان لازما له اشارة الى الماخذ الاول وانما بين ان يكون
اللازم مقوم المقوم لانه وصف جاعل وحد الحد لكون ذلك خلاف ما اراد ان يتوصل من هذا الماخذ اثباته مطلوبا فاورد بسبيه اخرى
وهي ان اللازم الاول اما ان يكون لزومه للوسط بوسط آخر او يكون بغير وسط ثم ابطل القسم الاول بانه قال فان احتاج الى وسط
تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط الى كما يحتاج كل وسط الى لزوم اللازم وسط آخر وتسلسل وهو باطل لكونه مبنيا على اثبات
اللازم الاول المفروض ثم يلزم جواز ان يشتمل على الحلف من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل هناك امور
غير متناهية حتى ما فرضنا الوسط كذا ولم يكن كل ما فرض وسطا بوسط فلا وسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسط وكذا لم يكن هيهنا حمل
تام قوله وان لم يحتج فهنا لك لازم بين اللزوم بلا وسط اي لما بطل القسم الاول تعين القسم الثاني وهو مطلوبه ثم اشار الى الماخذ
الثاني بقوله وان كان الوسط لازما فاسبق اي ان كان الوسط المفروض اولا لازما للموضوع فيعلم لزومه للموضوع على لزوم
المحمول والقسمة المذكورة واردة فيه ايضا لانه لم يقبلها اي لزومه بما هنا مبطلا للقسم الاول واصالة الى توسط لازم آخر او مقوم
غير منتهية الى لازم بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان الوسط الاول لازما جاز كون هذا الوسط الثاني
مقوما اولازما فلذلك قال لازم آخر او مقوم وبابطال هذا القسم يتعين القسم الثاني الذي هو المطلوب فاستبين من جملة ذلك
مطلوبه وذلك قوله فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط ثم صرح بما اراد من قوله وقد بان انه يمتنع الرفع في الوهم بانه تم
انه لما اراد بذلك مناقضة الوهم المذكور بقوله فلا يلتفت الى من ابى قال ان كل ما ليس بمقوم يصح رفعه في الوهم ثم بين
البطلان قوله وفي اثبات ذلك كون كل عدد اما فردا او زوجا وما ادى و كان اللازم البين وذلك لان الفردية للاثنين
لازم بين لكن ولا بواسطة انما تلحقها بقياس بعضها اما بعض بشرط ان يكون اخص من الاخر والعاصل ان الذي انما ثبت هذا
البيان لما انطوى بل لازم لم يعترض على ذاته لاقام العلوم وما ضرا الاهتمام بل فطانته للوجود والى هذا الذي اورد و ادخل
من الترتيب وعدم الاحتياج الى ذكر التسلسل وهو ان الماهية ان اقتضت من حيث هي شيئا من لوازمها فالمقتضى هو
لازم لها بغير وسط وان لم تقتض من حيث هي هي بل من حيث هي هي لاستلزم شيئا وتلك تقتضي شيئا من هذا حلف لكن
كاوكب لان القسمة فيها ليست بمستوفاة فان من الاقسام الممكنة ان تلك الماهية للوازمها ولكن لا من حيث هي هي بل بعضها
بوسط بعض على سبيل الدور او التسلسل او لا على سبيل ما لم يبطل هذا القسم لا تم برهانه اشارة الى الوصف الغير
اللازم واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان تفارق الموضوع ه اي انما تقول بجميع المحمولات التي تفارق
لان مقابل ما امتنع ان تفارق اعني اللازم هو ما يجوز ان تفارق وينقسم الى ما يفارق والى ما لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبته
اتفاقا لكون زيد مثلا طويل عمره مثلا قوله مفارقته بسرعة او بطوء بسهولة او عسر مثل كون الانسان ساكنا او ماشيا
او قائما او جالسا ه يمكن ان يتركب الاعتبارات فالسريعة السهلة كالقيام والسريعة العسرة كالمعشوق هلم والبطيئة السهلة
كالشباب والعسرة كالمجنون اشارة ولما كان المقوم يسمى ذاتيا فالذي ليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد يسمى عرضيا ومنه
ما يسمى عرضا وستذكره قوله ومنه ما يسمى عرضا ويريد به الوصف الغير اشارة الى الذاتي يعني به وربما قالوا في المنطق الذاتي
يا فيه هذا الموضع وعنوا به غير هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته ه يعني به هذا الموضع كتاب
البرهان فان الذاتي هناك مقول على ما يعم هذا الذاتي والاعراض الذاتية وهي على ما رسمه كل ما يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته
بمجوهره اي حقيقته سواء كان بسيطا او مركبا والماهية ربما تخص بالمركبات وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه
هو او لما ان يلحقه لامر آخر وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه او اخص منه والاول وهذا هو الوصف الذاتي الاولي
وهو موضوع العلم الثاني الذي يلحقه بسبب امر مساوٍ كالتعجب او الوصف الذاتي الثانوي انما يلحقان الموضوع من
جوهر الموضوع وماهيته لان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه بواسطة فالمجموع هو الوصف الذاتي بحسب
الرسم المذكور وهو المحمول الذي يوصف الموضوع في حد اللازم الاصطلاح بمعنى ان يطلق الوصف الذاتي في كتاب البرهان
على معنى اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم متباينة بحسب تباين موضوعاتها والوصف بهذا المعنى قد يحمل في كل علم
على موضوعه وقد يحمل على انواع موضوعه وقد يحمل على اعراضه او قد يحمل على انواع الاعراض الاولى كانت فيه علم

الحسب

الحساب على العدد وعلى الثلثة وعلى الفرد وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يكون ماخوذا في حد المحمول في الاول بل يكون الماخوذ في الثاني جنسه
وفي الثالث معروضه وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت المحمولات البرهانية اعراضا ذاتية كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحينئذ
يكون رسمها ما يوجد في حده موضوعه او ما يقوم موضوعه او معروضه او معروض جنسه والقيد ما يقوم موضوعه بالاحتراز عن العلم
الباحث عنه فان ما يوجد فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يبحث عنه ذاتيا وحينئذ بطل الوجه الذاتي على جميع ما ذكرناه
بحسب الاول بعيد الاولي لان ما عداه انما يلحق الموضوع لامر غير ما به هو هو هذا اذا اريد بالموضوع موضوع العلم اما اذا اريد به
موضوع العلم فيكون في ان يقال ما يوجد موضوع العلم في حده **قوله** مثل ما يلحق المقادير او جنسها من المناسبة والمساواة
او الاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من الصحة والسقم وهذا الفصل من الذاتيات يخص باسم الاعراض الذاتية مثل ما يلحق
به من العطوسة للانف **المناسبة** المقدارية بالمعنى غير العددية كما ان والمشترك بينهما المناسبة المطلقة وهي تلحق الكل فانها
اذا اخذت على انها مقدارية كانت عرضا ذاتيا للمقادير ويستعمل في علمها واذا اخذت على انها مطلقة كانت عرضا
ذاتيا لجنسها الذي هو الكمية لكنها لا تستعمل في علم المقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست عرضا ذاتيا لموضوعيهما كما ذكرناه
وكذلك المساواة ولذلك يلحق المقادير او جنسها **قوله** وقد يمكن ان يرسم الذاتي برسم يجمع الوجهين جميعا انما قال يرسم ولم يقل
بحد لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان يجمع في حد لانها لا تشترك في الذاتيات المميزة لكنها يمكن ان يجمع في رسم لانها يشترك في
لوازم يميزها عما عداها وذلك الرسم هو ان يقال ما يوجد في حد الموضوع او يوجد الموضوع في حده فالاول مقوم له والثاني اعراضه
الذاتية المذكورة او لو اريد ان يجمع الاعراض الذاتية فيقال يوجد في حد الموضوع او بعض الموضوع او ما يقومها لاحترز عن العلم
الباحث عنه في حده او عن بعضها كما مر **واعلم** ان احد المقومات في الحد احد قسمي واحد الموضوع فيه اضطراب **قال الفاضل**
الشارح على تعريف العرض الذاتي باخذ الموضوع في حده وهذه عبارة المتقدمين اوردها الشيخ في الشفاء وتبعه معظم المتاخرين وفيه
في الحكمة المشرقية بطلانها فان الموضوع ماهيته ووجوده متميز عن ماهية العرض ووجوده فكيف يوجد في حده والنصا الاعراض
عن متعلقة بماهياتها الموضوعاتها بل تعلقها بها لعرضيتها وهي من لوازمها ولاجل ذلك عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا
الكتاب الى ما ذكره ثم جعل الرسم الجامع ما عليه مقوما يحمل على ما هو هو او هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو **قال** وذلك لان الماهية
تقتضي المقومات اقتضاء المعلول العلة وتقتضي الاعراض الذاتية اقتضاء العلة المعلول واقول **ما ذكره** الشيخ في الحكمة المشرقية في هذا
الموضع يرجع الى ان الاعراض التي يعبر عنها بالتي تخصصها لموضوعاتها متعرفاتها بحسب اسمائها انما يشتمل على اعتبار موضوعاتها
واما حقائقها في انفسها فانما يكون غير مشتملة من حيث الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود والحد
التام يلتئم من مقومات الماهية دون مقومات الوجود فما كانت من تلك الماهيات بسائط لا اجناس لها ولا فصول فلا حدود
لها وما لها اجناس وفصول فحدودها التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها والمشتمل على موضوعاتها من التعريفات انما هي
رسومها لا حدودها وكل ذلك فحال تعين بصورها في انها اتفاقا الى موضوعاتها اما ما يعم التعاريف الثلاثة انما يكون مفهوما بها
مركبا عن حقائقها وعن اعتبار موضوعاتها وسبق ان يحد باعتبار الموضوعات وذلك لان التعلق بالشيء في الوجود غير التعلق
به في المفهوم ولا يطلب في التحديد الا المفهوم هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا البحث فلا مخافة التطويل لا اوردناه بالفاظه وظاهر
ان الاعراض التي يمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الاشارات مما لا يفهم من غير التفات الى موضوعاتها وذلك لان المساواة
اتفاق في نفس الكمية والمناسبة اتفاق في كون الكمية مضافة الى غيرها والزوجية انقسام متساويين بحسب حاق ذات الشيء
في مواضع اخر فان حررت هذه التعريفات عن اعتبار الموضوعات بقيت المساواة والمناسبة اتفاقا محضا وهو نوع
من المضاف والزوجية انقساما متساويين فقط وهو نوع من الانفعال ولا يكون شيء من ذلك عرضا ذاتيا للكم والعدد وغيرهما
وكذلك في باقيها ولست ادري كيف يصنع هذا الفاضل الذي لم يعلمه المتقدمين منها الى الف الحجم حتى جعلها اعراضا
ذاتية ام كالعلم في تعريفاتها بما عرفها به محققا عام بعضها بعض تعريفات اخر امايح عاش المعلمين فلما لم نفهم من هذه
الاعراض بسيطة كانت او مركبة سوى ما ذكروه في تعريفاتها المشتملة للموضوعات كانت تلك التعريفات حدودا او
رسوما تامة او ناقصة بحسب التسمية او بحسب الماهية فلسنا نقدر على ان نتصورها غير ملتبسة بموضوعاتها
ولا على ان نعرفها الا كذلك ولا نانعرف ان يجوز ان يكون الحد الماخوذ فيه الموضوع الذي ذكروه حدا غير حقيقي بحسب
الماهية وحدها على ما اشار اليه الشيخ وكثيرا ما يطلق اسم الحد على سائر التعريفات بالمجاز والتوسع هذا ما عندي فيه
واما الرسم الجامع الذي اورده الفاضل الشارح فهو رسم للمحمولات الاولية التي هي الجنس والفصل القريبان والاعراض
الذاتية الاولية فقط ولعله الشارح الى ههنا وخرج منه المقومات البعيدة كاجناس الاجناس وفصولها وسائر الاعراض
الذاتية المستعملة في البراهين والشارح عرف بذلك فان ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعا **قوله** والذي
يخالف هذه الذاتيات فما يلحق الشيء او خارج عنه اعم من الحرف الحركي الالسنس فانها انما يلحقه لانه جسم وهو معنى اعم

اعم منه او اخص منه كمفهوم الحركة للموجود فانها انما تلحقه لانه جسم وهو معنى اخص منه وكذا كمفهوم الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان ثم ان كل قسم من الاقسام
المذكورة وهو ما يلحق الشيء لامر داخل او مساو او خارج من جملة الاعراض الذاتية المذكورة بالشرط المذكور كالضاحك الذي يلحق الانسان لتعجبه وهو مساوي
الزوايا القائمتين الذي يلحق المثلث لذاته [illegible] ولعل الشيخ لم يذكره لدخوله فيما مر وهو ايضا خارج عن الرسم الجامع الذي ذكر اولا
اشارة اي المقول في جواب ما هو بكذا والمنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم [illegible] من الذاتي ومن المقول في جواب
ما هو هو انهم لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس ولم يميزوا بين الجنس والفصل
كما حكى عنهم وعن امثالهم في كتاب الجدل فاذا حصل عليهم اي نبهوا على تحقيق ما يؤدي اليه ظنهم الفاسد مما غفلوا عنه وذلك بان
يذكر لهم انهم اعتبروا الذاتيات اجزاء الماهية فقط والجنس هو جزء الماهية لزمهم ان لا يكون من الذاتيات والمقول في جواب ما هو [illegible]
عندهم [illegible] لاجل ذلك قال الشيخ بكذا والمنطقيون الظاهريون لا يعرفون ولم يبلغ انهم يقولون [illegible] بعضهم للفصول من آخرها
وجدها غير صالحة لجواب ما هو ذهب الى ان من الذاتيات ما يصلح لذلك ومنها ما لا يصلح وجعل الصالح ما هو عام اعني الجنس وهو
المراد بقوله فان اشتهى بعضهم ان يتركان الذي يؤول اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو هو حمل الذاتيات الاعم ما كان مع
ذاتيته اعم **قوله** ثم يسلبون اذا احتج عليهم الى ان ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل اشياء يسمونها فصول الاجناس
ويسمونها بعالى [illegible] يسلبون الالف [illegible] والمراد ان كلا منهم [illegible] اذا انتهوا على ما [illegible] رأيهم وذلك بانها فصول
الاجناس كالحساس للانسان فانها ذاتيات لكونها مقومة للاجناس وعامة لكونها مساوية لها غير الدالة وغير صالحة لجواب
ما هو لكونها فصولا [illegible] حكاية مذهبهم ونقضا [illegible] يحقق ذلك فقال لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية
وقد عرفت الماهية وانها انما تتحقق بمجموع المقومات يعني [illegible] صرح بان كل ماهية انما تتحقق بان تكون اجزاؤها
حاضرة معها فاذن يجب ان يكون الجواب بالماهية ثم نبه على منشأ غلطهم بقوله فرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب
ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه
نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه او الواقع في طريقه الذي هو جزء الماهية يعني الذاتي قال الفاضل الشارح والفرق بين
الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقه هو ان الجزء اذا صار مذكورا بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو واذا صار مذكورا
بالتضمن كان داخلا في جواب فهو اولى ويمكن ان يحمل الاسماء الاول الواقع في جواب ما هو ومن الذاتي اي ذاتي كان على عدم
الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء الماهية فقط على ما يعم [illegible] ويحمل الاسماء
الثاني الواقع من الجواب ومن الذاتي الاعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو
هو الذاتي الاعم وحينئذ يكون الداخل في الجواب اعم من المقول في الطريق ومما يتوهم ان الشيخ عرف الجنس المشهور المتداول للجنس والفصل
في الجدل على ما يستعمله الظاهريون يكون مقولا في طريق ما هو وذلك عليهم انما يكون من الذاتيات الاعم فان الذاتي المساوي انما يكون عليهم
وايضا الشيء قد يعرف بالذاتيات الاعم اولا ثم يقيد بالمساوي حتى يتحصل ماهيته فان الاعم قد وقع في الطريق واما المساوي فهو وقع
عند الوصول الى المقصد الذي هو تحصيل الماهية **قوله** واعلم ان سؤال السائل بما هو بحسب ما يوجبه كل لغة هو انه ما ذاتيه
اما مفهوم اسمه وانما هو هو باجتماع ما يعمه ويخصه حتى يتحصل ذاته المطلوب [illegible] هذا السؤال والاول الاعم لا هو
معنى الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان يقولوا انا نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان [illegible] عليهم ان يدلوا على المفهوم
المستحدث وبازائه [illegible] دال على ما اصطلحوا عليه عند السؤال كما هو عادة [illegible] ان لهم عن العدول عن
الظاهر في العرف [illegible] وذلك المباحث العلمية لا تتعلق بالالفاظ الا بالعرض [illegible] واذا تعلقت بها فيجب ان يحمل الالفاظ
على مفهوماتها بحسب عرف اللغة ما لم يطرأ عليها نقل اصطلاحي [illegible] مفهوم [illegible] حيث هو معقد بلغة
خاصة [illegible] الاصل [illegible] سؤال [illegible] الذات [illegible] مفهوم الاسم بالمطابقة [illegible] المطالب
ثم بين ان المعنى الذي يجعل العموم [illegible] ليس [illegible] لان جميع الذات انما يتحصل باجتماع ما يعمه اعني الجنس القريب وما يخصه يعني
الفصل والاول الاعم الذي [illegible] هو يعني جميعه ولا هو ايضا مفهوم اسمه بالمطابقة فاذن ليس هذا
الا اطلاق بحسب العرف اللغوي فان [illegible] اصطلاح [illegible] فلهم ذلك ولكن عليهم ان يبينوا المفهوم الذي اصطلحوا
عليه والسبب الموجب للعدول عن العرف اللغوي الى الاصطلاح وان يسموا ذلك الى [illegible] طريقتهم في اهل الصناعة
في التزام مصطلحات القدماء مع [illegible] عليها [illegible] ما [illegible] كتبهم وليس يمكنهم ذلك مع انهم مستغنون عن هذا التعسف
على ما سنبينه **اشارة** الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو [illegible] مفهوم العرف [illegible] يعني
بالعرف اللغوي المذكور وهو الجواب بعد السؤال عنه بما هو اما ان يكون شيئا واحدا او اشياء كثيرة والاول اما ان يكون كليا
او يكون جزئيا والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة الحقائق او يكون متفقة الحقيقة وهي اربعة اصناف والجواب
عنها بلا اصناف لان الجواب عن [illegible] منها واحد وذلك لان المسؤول عنه ان كان شيئا واحدا وكان كليا فيجاب بالحد

وحده والاجاب بذلك اذا سارکه فی ذا السؤال فهو جواب في حال الخصوصية المطلقة وان كان اشياء كثيرة مختلفة الحقائق فيجاب بتمام الماهية
المشترکة بينهما ولا يجاب بذلك اذا اختص السؤال بواحد منها فهو جواب في حال الشركة المطلقة وان كان شيئا واحدا او اشياء او اشياء
كثيرة متفقة الحقيقة كان الجواب في الحالين متعين بالماهية فذلك الشيء او تلك الاشياء فهو جواب في حالتي الشركة والخصوصية معا وقد
ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو الدال على ما هو بلفظ اصناف لانه بذلك لا ينقص ولا ينخل المطلوب في الصنف الاول
يدل بالخصوصية المحضة ماهية مخصوصة ومثل بزيد اذا قيل انه ما هو وهو سهو منه فانه الصنف الثالث كما ذكر في الكتاب **قوله**
احدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على ماهية الاسم كدلالة الحيوان على الانسان • الحد قد يكون بحسب الاسم ويجاب به عن ما هو
طالب بعين الاسم وقد يكون بحسب الحقيقة ويجاب به عما هو طالب الحقيقة وربما يجاب بحد واحد في الموضعين باعتبارين
فلعله لم يتعلق مثل دلالة الحد على ماهية المحدود وليلا تخصيص بل قال على ماهية الاسم لهذا ولما **قوله** والثاني بالشركة المطلقة
مثل ما يجب ان يقال حين يسأل عن جماعة فيها انسان وفرس وثور ما هم فهنالك لا يجب ولا يحسن الا الحيوان • اما انه لا يجب اي
لا يتعين فلانه تمام الماهية المشتركة واما انه لا يحسن فلانه لو اورد حد الحيوان بدله لكان المورد مصيبا على ما يجب لكنه لم يحسن فانه
اراد هاهنا بذلك التفصيل **قوله** فاما الاعم من الحيوان كالجسم فليس الماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة واما الانسان والفرس
والثور ونحوها فاخص دلالة مما يشتمل عليه تلك الماهية • هذا شروع في بيان ذلك بان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم
او اخص منه اوهما وبالجملة وابطل الجميع وذلك ظاهر في قوله في ابطال المساوي واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة طبعا وان اوردنا
انهما مقومان مساويان لتلك الجملة معا بالشركة ملتبسا بدلالة على الماهية • واما قال ذلك لانهما عند الجمهور فصلان متساويان بعنوان
الحيوان والبعض يعنى ان الفصل الذي يحصل به الجنس لا يكون فوق واحد لان الواحد ان لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا
وان يحصل به كان ما عداه فضلا فلا يكون فصلا اللهم الا ان تكون الفصول مأخوذة على علل مجملة وحينئذ تكون الفصل الحقيقي
مجموعها وكل واحد منها هو حد وربما يكون الفصل الحقيقي لا يدل على ذاته الا بعوارض فانه مشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق
المشتق من النطق الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان يشتمل بعدم الاخر على الاخر فقد يشتق له من كل واحد منها اسم وحينئذ
وربما ظن ان المفهوم من الاسمين فصلان متغايران لتغاير معنييهما والحساس والمتحرك في هذا الموضع من هذا القبيل فان حد الفصل
الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي مبدأ الحس والحركة فاشتق لها اللفظان منهما ولما لم يكن هذا التحقيق منطقيا اعرض عنه
وعرض بان ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان اوردنا انهما مقومان الى ان فرضنا **قوله** وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك
بالارادة وامثال ذلك بحسب المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس او حركة وكذلك مفهوم الابيض هو انه شيء ذو بياض واما وكل الشيء
فيرد داخلا في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حين نعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شيء من هذه الاجسام • يريد ان الفصول والعرضيات
كلها لا تدل على اصل الماهية الذي يدل عليه الجنس الا بالالتزام وذلك لان الفصول تحصل الماهيات والعرضيات تلحقها بعد
تحصيلها بالمعنى الذي يحصل بها او يكون موضوعا لها فهو خارج عن مفهوماتها اذ لو كانت تشتمل عليه لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به
الامتياز او الاشياء الداخلة في الخارجة هذا خلف **قوله** واذا قلنا لفظة كذا تدل على كذا فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن دون
طريق الالتزام • يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا الدلالة المطلقة كلاهما ان يريد ذلك لانه لا يقول به وان حمل
ان حمل دلالة الالتزام مهجورة في جميع المواضع والعلم باختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة ان لفظ ما انما يقصد بالقصد الاول ما
يطابق المسؤول عنه دون ما عداه ثم يتعلق بالاجابة بالقصد الثاني لكون المسؤول عنه متعلق الهوية بها فليس اللوازم عن مقصودة
مطلقا **قوله** وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود • اي اللفظ الذي يقصد به اشياء محدودة اذا دل على الماهية او على مفهوم الاسم
وساوى ما يدل فيهما مقدوح على اشياء محدودة واما اللوازم الخارجة فلكونها غير محدودة لا يجوز ان يكون مقصودة له **قوله**
وايضا لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوم صالحا للدلالة على ما هو مثل الضحاك مثلا فانه من طريق الالتزام
يدل على الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو فقد بان ان الدال يصلح فقد لا يصلح في ان يكون جوابا عما
هو ان يقول لتلك الجماعة انها حيوانات • وهذا التصريح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لان ما ليس بمقوم كالخواص فقد يكون صالحا
للدلالة بالاتفاق في سائر المواضع والا لكانت الرسوم ايضا مهجورة على الاطلاق وكذلك الحدود الناقصة التي تخلو عن الاجناس
وابقى البحث قد صرح بذلك في التعليم في الفصل الذي قسم فيه الكلي الى اقسامه الخمسة فقال بعد ان جعل الدال على الماهية الجنس والنوع فاما
غيرها فانه واما الحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالالتزام فليس حيث اذا المراد هاهنا بالدلالة ما يدل بالمطابقة او التضمن وهذا ايضا
تصريح في التخصيص بهذا الموضع **قوله** ويخدم الكلي موضوعا بازاء جملة ما يشترك فيه من المقومات المشتركة بينها
دون المقومات التي تخصها ويقال في حكمها وضعا ملائما يخلو عما يخص كل واحد منها • اي يريد انه اذا طلب الاول بما يسمى نعمى الجواب
للجواب فانه هو الذي يشمل جميع الذاتيات المشتركة التي هي المحمولات المسؤول عنها ويخلو عن ما يفضل كل واحد منها **قوله**

مثل الوحدة المقولة على ... وما على ...

بعد اولا اما الثالث فهو ما يكون مشتركا وخصوصية معا مثل ما اذا سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح ان يجاب على الشرط المذكور انهم ناس
اي من غير تعيين العرف اللغوي **قوله** سواء اسئل عن زيد وحده ما هو ليست اقول من هو كان الذي يصلح ان يجاب على الشرط المذكور
انه انسان **اشارة** اما الفرق بين ما هو ومن فان الاول قد مرّ بيانه والثاني انما يطلب به العوارض المشخصة ويكون جوابه زيدا او ما يجري مجراه
قوله لان الذي يحصل في زيد على الانسان من اعراض ولوازم لاسباب سابقة في المادة التي منها خلق وسابق امه عمرو ذلك عرضت له
من الاشياء التي يدخل على معنى كالحيوان ويجعل اسما محصلا للحقائق كالانسان والفرس وبين الاشياء التي يدخل على معنى اخر كالانسان ويجعل
اسما متحققا الحقيقة كل مثل ... ولسان ذلك مقدمة هي ان يعلم من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك
المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة وهذا الاخير قد يكون غير
متحصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء
وقد يكون متحصلا بنفسه او بالانضاف الى المعنى المذكور فيتم ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق بل يقال حين يقال على
اشياء لا تختلف الا بالعدد فقط وحينئذ ان كان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد لحوق الغير به الا ان اللاحق مع الموادّ وذلك المعنى
في الصورة الاولى ويسمى فصلا واللاحق به بعد التقوم في الصورة الاخرى ويسمى عارضا فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني جنسا
وبالاعتبار الثالث نوعا فالحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء وان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع ... من الحيوان والناطق
ولا يقال انه حيوان كان مادة واذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان يخصص بالناطق فيحصل انسانا
ويقال انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا ومتحصلا به كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ومتقدم
بعدم الحمل في الوجودين والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده والماهية من حيث هو كذلك الا في العقل
ومتقدم في العقل بالطبع لكنه في الخارج متاخر لان الانسان ما لم يوجد لم يعقل انه نوعه وغيره وشيء يخصصه ... وهو بعينه
والحيوان الثالث هو الانسان بعينه لانه ما حصل مع الناطق والاشياء التي ينضاف اليه بعد تحصله لا يفيده تحصيلا فانه الماهية بل ربما يجعله
محصلا بالعدد كالانسان الاسود والانسان الاسود وكذا الانسان وذلك الانسان فظهر الفرق بين الاشياء التي يدخل على معنى ويجعله اشياء مختلفة
الحقيقة واذا تقرر ذلك **قوله** فلكن الانسان نوعا كما قلنا كان متحصل الوجود فكان كلما ينضاف اليه ويعرض به ما يجعله
محصلا بالعدد فهو غير مقوم اياه بل عارض لم يكن الحيوان ولذلك كانت ماهية الاشخاص هي شيء واحد وهو المراد من قوله لان الذي يتحصل
في زيد على الانسان من اعراض ولوازم لاسباب في مادته التي منها خلق **قوله** لا يتعذر علينا ان نفرز عن وهم اضداده على اول تكونه
ويكون هو هو بعينه **اشارة** الى العوارض اللوازم لما فارقته بعد تحصيل فلا يستدل حقيقته بتبدل تلك العوارض فلا زيد الابيض لو فرضناه
اسود لم يتبدل انسانيته **قوله** وليس كذلك نسبة الانسان الى اليه ولا نسبة الحيوان الى الانسان والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يتكون
ان كان انسانا ثم يكونه ما يكون غير ... ان كان انسانا لا يتم تكونه فلا يكون لا كل الحيوان ولا ذلك الانسان **قوله** لو تلك الماهية لانه
لا يكون كذلك لانها ان تبدلت ارتفع الشيء الذي هي ماهيته **قوله** وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لو لم يلحقه لواحق جعلته انسانا
يعني الناطقية بل لحقته اضدادها او مغايرتها يعني اللاناطقية او الصهالية لكان يكون حيوانا غير انسان يعني فرسا مثلا
وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد تكونه فرسا هو ذلك الواحد الذي امكن قبل ذلك ان يكون انسانا وهو ادعى من ذلك الانسان
الى ان ما تحصل الماهية اعني الفصل لا يحتمل التبدل الا مع بقاء الماهية **قوله** بل انما يجعل حيوانا ما يقدمه فيجعله انسانا
اشارة الى ما تقدم وجوده الانسان على باعتبار المادة على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس متقدما في التصور **قوله** فان كان
على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي اي ان كانت هذه الطبائع المذكورة التي تضافها عوارض تتصور
في نفس الامر وكانت التي تضافها فصولا لا عوارض فهو على غير الحكم المذكور وليس على المنطقي ان ينظر في المواد بل عليه ان يعرف ان
الاشياء التي تختلف بالحقائق والتي لم تختلف اي اسماء كانت اذا سئل عنها ما هو كيف عن كل واحد منها **النهج الثاني**
في الالفاظ الخمسة المفردة والحد والرسم **اشارة** ايها المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل
محمول كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون حقائق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط مختلفة فاما
ما يتقوم به من الذاتيات فغير مختلف اصلا والاول يسمى جنسا لما تحته والثاني يسمى نوعا ومن عادتهم ان يسموا كل واحد من
مختلفات الحقائق تحت القسم الاول نوعا قاسم بالقياس اليه **قوله** وعلى ان اسم النوع عند التحصيل انما يدل في الموضع على معنيين
مختلفين النوع المضاف الى الجنس يستلزم اعتبار نسبة الى ما فوقه الذي هو الجنس والثاني نسبته الى ما تحته اي ما هي انه
او انواعا الحقيقة التي لولاها لم يكن النوع كليا والنوع الحقيقي يستلزم اعتبارا واحدا وهو نسبته الى الاشخاص التي تحته فالاول قد
يتناول الانواع العالية والمتوسطة والسافلة التي تختص باسم نوع الانواع ويتناول الجنس لا انواعه والثاني قد لا يكون نوع الانواع
وحده في موضوعاته وسابقه باحد اعتبارات ... اعني بالنسبة الى ما فوقه وقد سابقه في الموضوع ... كجنس
كالوحدة والنقطة والانسان فالنوعان مختلفان في المعنى ... احدهما اخص من الاخر احدهما بالنسبة الى ما فوقه والاخر

١٨

وذلك بحث تركيبه من جنس وفصل واما الاخر فلا بحث فيه ذلك وان كان جائز الاشتراك المذكور فى فهمها وثانيهما جواز مبائنة الاضافي للحقيقي فى
الموضوعات حتى يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على محصلات الحقيقة وثالثهما جواز مبائنة الحقيقي للاضافي فى
الموضوعات حتى لا يكون تحت جنس **قوله** ومما يجب ان ينبه له ان المتطفلين ظنوا ان اسم النوع فى الموضع بدلالة واحدة او مختلفة بالعموم
والخصوص • وفى بعض النسخ ومختلفة بالعموم والخصوص وهو الظاهر فان الاول يوهم ان يكون لهم شيئان الاول ظنهم ان النوع فى الموضعين
بدلالة واحدة والثاني ظنهم ان له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص ويلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الا بالعدد
حتى لا يكون جنس تحت جنس البتة وذلك مما لم يذهب اليه احد ومراده انهم ليس الا انهم ظنوا ان النوع الحقيقي هو نوع الانواع لا غير
فجعلوا اللفظين بدلالة واحدة مختلفة بالعموم والخصوص لكونها مطلقة فى احد الموضعين ومقيدة بملاحظة الاشخاص فى الموضع الاخر **اشارة**
الى ترتيب الجنس والنوع **قوله** ثم ان الاجناس قد تترتب متصاعدة والانواع قد تترتب متنازلة الى ما لا يترتب لان ترتيبه
ليس بواجب فى جميع المواد **قوله** ويجب ان ينتهي وذلك لانها لو لم تنته فى التصاعد لزم تركب المعنى الواحد من مقومات لا تتناهى
متوقف تصوره على احطاط جميعها بالبال وهو محال • وايضا لوجب ترتب العلل والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل
فصل علة للمقوم حصة من الجنس وصورة ما علل ما تنزع الى النهايات ولم ينته فى التنازل لما حصلت الاشخاص والانواع والجمعية اعني اعيان
الموجودات التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما يليها **قوله** واما الى ماذا ينتهي فى التصاعد او فى التنازل من المعاني الواقع
عليها الجنسية والنوعية وما المتوسطات بين الطرفين مما ليس بيانه على المنطق وان يكلفه يكلف فضولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا
جنسا عاليا او اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشياء هي متوسطة هي اجناس لما دونها وانواع
لما فوقها وان لكل واحد منها فى مرتبته خواص • يريد ان معرفة مواد الاجناس والانواع باعيانها ليست من هذا العلم لانها
المعقولات الاولى وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطق من حيث هو منطق لا يستطيع فيها واما ان لكل واحد من العالية الى
الى ان فالى فى مرتبته خواص فانما يبحث عنه لان العلوم البرهانية انما تبحث عن تلك الخواص وعن الاعراض الذاتية المذكورة **قوله** واما
ان يعرف الطرفين بعينه اجناس الاجناس وما هيتها دون المتوسطات والسافلة فذلك مهم وهذا غير مهم فى خروج عن الواجب
وكثيرا ما الهم الاذهان فرفعها عن الحادة • تعريض على سائر المنطقيين فان مقدمهم الذي هو المعلم الاول افتتح تعليمه بتلك المقولات العشر التي
هي اجناس الاجناس واشار الى معانيها وخواصها على الوجه المشهور الذي يليق بالمبتدئ فى كتابه المسمى بقاطيغورياس وجعلها
سببية مصادرة لهذا العلم لا جزء منه وتبعه الجمهور فى ذلك بل زادوا بابا بابا عليه ولا شك فى ان الطرفين فى ذلك ليس من المباحث
المنطقية الا ان الحكم بان الطرفين فيها بخلاف حال الطرفين فى الاجناس المتوسطة والسافلة فى كونه مهما او غير مهم فى هذا العلم خروج
عن الانصاف فان المنطقي انما يحتاج فى استعمال قوانينه الى اقتناص الحدود والتشبه بالمتعلقات ايا دليل لانه ما لم يعرف ان المحدود
وكل واحد من حدوده مطلوبه تحت اى جنس من الاجناس العالية يقع بحسب الماهية لم يمكن الا ان يحصل الفصول المميزة ولا ساير
المحمولات التي تتركب منها التعريفات ويستفاد منها التصديقات بحسب الاغلب كانت فى مواضعها واما المتوسطة والسافلة فالتي
لا تنحصر فى عدد فما ينبغي عن ايرادها لا اشتمال العالية المعدودة عليها وما اشبه ذلك ان الطبيب من حيث هو طبيب يجب ان يعرف
الا انه حال بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ليحفظ الصحة حاضرة ويزيل المرض فان نظر من حيث هو طبيب فى ماهيات اشياء
رباما يستعملها او لا يستعملها امثال ...... وحيوانية ومعادنيه او فى اوقات يحصلها من ..... وشرائط حفظها كم هي
وما هي دون ما لم يسمع به او لم يقع اليه مما يمكن ان يكون من فن آخر فى علمه كان ذلك مهما وغير ليس منهم بخروج عن الواجب الا انه لما
تصور امكان الاحتياج اليها فى استعمال قوانينه الى حفظ الصحة او الى تبديل المرض اصناف الطرفين فيها بحسب الامكان ابدا علمه بل
جعلها جزءا من علمه وهذا دأب اصحاب سائر الصناعات العلمية فانهم يضمنون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه فى تتميم تلك
الصناعات وان كان خارجا عنها ليتم بذلك الوصول الى غاياتها **اشارة** الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة
التي كليته بالقياس اليها فى جواب ما هو فلا شك فى انه يصلح للتمييز الذاتي عما يشاركه فى الوجود او فى جنس له • كل ذاتي
اما ان يكون مقولا فى جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتي له او لا يكون والثاني اما ان يكون داخلا فيما يقال فى جواب ما هو او
يكون خارجا عنه ولما كان المقول فى جواب ما هو على الكثرة اما تمام ماهيتها مطلقا او تمام ماهيتها المشترك بينها فالذاتي الخارج
عما يقال فى جواب ما هو لا يوجد الا فى القسم الاخير ويكون هو ما يختص ببعض تلك الكثرة بالوجود ويختص بالبعض من ما هو ما يعرضه فى
الامتياز عما سواه فهو صالح للتمييز الذاتي لذلك البعض والداخل فى جواب ما هو ان كان مقولا فى جواب ما هو على كثرة اخرى قبل
الاولى فحكمه حكم المقول فى جواب ما هو وان لم يكن مقولا فحكمه حكم الخارج المذكور فاذن كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز
الذاتي وهو الفصل والفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس للنامي مثلا فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون كالناطق للحيوان فانه
من يجعله مقولا على الحيوانات لبعض الملائكة مثلا وعلى السعداء فان الجنس انما يحصل ويتقوم به نوعا ولذلك النوع انما يمتاز بذلك

الفصل اما على التقدير الاول فعن كل ما عداه كما في الوجود واما على التقدير الثاني فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن
جميع ما في الوجود اذ لا يمتاز به عن الملك بل عما يشاركه في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما يشاركه في الوجود او في جنس وقد ذهب الفاضل
الشارح وغيره ممن سبقه الى ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يكون اعم الذاتيات لهما اما مساويا او اخص منه والمساوي لا مدخل له
لتمييز عما يشاركه في الوجود والاخص منه هو ما يصلح للتمييز عما يشاركه في الجنس الذي يعمهما ولو فرض على ذلك تركب اعم الذاتيات
الذي هو الجنس العالي عن امرين متساويين ... ولا واحد منهما بجنس بل يكون كل منهما فصلا ... عن مطلق الوجود ولا اصول التي
بنوا عليها وقد ذهبنا اليه غني عن نقله التمحلات **قوله** ولا لكل يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان اي شيء هو انما يطلب
به التمييز المطلق عن المشاركات في جواب اي شيء هو ثم نبين ان هذا الاطلاق موافق لعرف اللغة كما يشير الى جواب ما هو بقوله فان
اي شيء انما يطلب به التمييز يعني ان السؤال باي قد يطلب به التمييز العام عن جميع الاشياء وذلك اذا اضيف الى شيء او ما يدل على
كما يقال اي شيء هو وقد يطلب به التمييز الخاص عن بعضها ما هو دون الشيء المطلق وذلك اذا اضيف الى شيء اخص منه
كما يقال اي حيوان هو وعرض الشيخ في اللفظ بالوجود واتى هاهنا بتعميم الاشياء الى يطلب التمييز عنها من غير ملاحظة كون الوجود
والشيء عارضين للماهيات على ما قاله الفاضل الشارح فانه لا فائدة لذكرهما هاهنا **قوله** وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق
مثلا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلا للجنس النوع الاخير مثل الحساس فانه فصل للحيوان وفصل جنسي للانسان
وليس جنسا للانسان وان كان ذاتيا اعم منه لما فرغ عن بيان ماهية الفصل شرع في الاشارة الى تقسيمه الى ان الفصل كل
واحد من الذاتيات التي لا تصلح لجواب ما هو بالقياس اليه اي الى شيء يكون فرعا وعنده فصلا له فصل الجنس ايضا فذكر
مثالا مناقضا لعلل قوله فيان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم واحال بيان ان هذا الموضع بقوله ويعلم منه هذا انه
ليس كل ذاتي اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما هو **قوله** وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس
الى الجنس ذلك النوع مقسم يريد ان الفصل الذي يحصل به الجنس نوعا انما يكون له اعتباران احدهما بالقياس الى الجنس
المحصل به والثاني بالقياس الى النوع المتحصل منه والاول هو التقسيم فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان وغيره والثاني
هو التقويم فانه يقوم الانسان لكونه ذاتيا له واما قولهم الفصل مقوم لحصة من الجنس فذلك التقويم غير ما نحن فيه فانه بمعنى كونه
سببا لوجود الحصة لا بمعنى كونه جزءا منه والتمييز بعد التقويم لانه عارض بحسب اعتباره بالنسبة الى غيره فيكون متاخرا عن اعتباره
في نفسه ومقوم النوع العالي مقوم السافل لانه مقوم مقومه ولا ينعكس لاحتمال ان يكون مقوم السافل هو ما يضاف الى العالي
ومقسم الجنس السافل مقسم العالي لان العالي مقول على جميع السافل ولا ينعكس لاحتمال ان يكون احد اقسام العالي هو السافل
نفسه **اشارة** الى الخاصة والعرض العام اما الخاصة والعرض العام من المحمولات العرضية والخاصة منها ما كان من اللوازم او
العوارض غير المفارقة لكل ما واحد من حيث انه ليس لغيره سواء كان ذلك نوعا او غير نوع وسواء عم الجميع او لم يعم لما فرغ من المحمولات
الذاتية ذكر المحمولات العرضية ومن تسميتها بالعرض لعروضها لموضوعاتها وانها يعرض والاول خاصة والثاني عرض عام ويشترط
فيهما ان يكون الموضوع كليا فالخاصة قد يكون للجنس العالي كالموجود لا في موضوع للجوهر وللمتوسط كالملون للجسم وللنوع
الاخير كالكاتب للانسان وقد يكون لازمة كتساوي الزوايا الثلث للمثلث ومفارقة كالماشي للحيوان وقد يكون عامة
لاشخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكاتب وقد يكون من ذلك كالكاتب او مركبة كمنتصب
القامة بادي البشرة وقد يكون بالقياس الى شيء لا يوجد فيه وان لم يكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذي الرجلين للانسان
بالقياس الى الفرس دون الطائر ولا بالقياس الى شيء بل بالاطلاق كما وكل خاصة نوع خاصة لجنسه وان علا ولا ينعكس
وربما يكون عرضا عاما لما تحته وربما لا يكون **قوله** واما العرض العام فهو ما كان موجودا في كل وفي غيره عم الجهات كلها
او لم يعم والعرض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالواحد للجوهر وللنوع الاخير كالاسود للانسان وقد يكون لازما كالزوج
للاثنين ومفارقا كالنائم للانسان وقد يكون عاما للجهات كالمشي للحيوان وغير عام كالاسود **قوله** والفصل الخواص
ما عم النوع واختص به وكان لازما لا مفارقا والفضل في تعريف الشيء فكان بين الوجود آمثال الخاصة الضاحك للانسان
وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث الخاصة قد يعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد يعتبر من حيث وقوعها في النوعيات
ولبعض الخواص تفاوت في الجودة والرداءة بكل واحد من الاعتبارين فافضلها بالاعتبار الاول ما يكون شاملا
لاشخاص الموضوع خاصة به لا بالقياس الى غيره بل على الاطلاق لازمة له غير مفارقة وبالاعتبار الثاني ما يكون من ذلك
بين الوجود فان التعريف بالخفي غير صحيح **قوله** مثال العرض العام الاسود للسنجاب الشبه بالطائر تعالى بالكوبانه

نفس وهو متولد من غير متوالد وقد يتكون فيه فقط ويمثل في الشاهد بالسواد للغراب قوله وربما قالوا العرض مطلقا وما عنه العام
ويحملون المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو الذي يقابل مع الجوهر وليس هذا من ذلك بشيء بل معنى هذا العرض هو العرضي
المشهور عند الظاهريين اطلاق العرض على ما يوجد فقط للموضوع والاطلاق الى ما هو على ما يكون مع ذلك خاصا وباله كما في الجدل والعرض
الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع فلعل الالتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الفرع اختلاف في الموضوع
فيها حملهم على الذهاب الى انهما واحد وايضا فان العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يكون ان يحمل على موضوعه حملا عرضيا فانا نطلق عرضا عاما
لا لكن وعطوا عن كونه محمولا بالاشتقاق ووجوب كون العرض محمولا انما المواطاة قوله وقد يكون الشيء بالقياس الى كل خاص وبالقياس
الى ما هو اخص منه عرضيا عاما فان المشي والاكل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان فكل واحد من الخمسة يمكن
واحدا منها بالقياس الى شيء فان الجنس جنس لشيء والنوع نوع لشيء ولا يمتنع ان يكون ما هو جنس لشيء نوعا لغيره وكذلك البواقي وقد
يمثل في هذا الموضع بالملون فيقال انه جنس للاسود وفصل للكثيف ونوع للكيفية بوجه ولهذا الملون نوع اخر وخاصة للجسم وعرض
عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحا في بعض الصور ولكن لا مناقشة في الامثلة تنبيه فهذه الالفاظ الخمسة ومن الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام تشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد هذا اول فصل يوجد بالتسمية ما كان فصلا للشيء
الا اسموا به عليه ان الذي عرفتها هذا الكتاب عن فصول يشتمل على احكام ليست بحثية كتب وبالتنبيهات عن فصول يتكون به بتوسعة
الاحكام فيها النظر بالحدود ونفعا اونها اسبق من القول فيها ناسبها وهذا الفصل من النوع الثاني ومن عادة المنطقيين في هذا الموضع
ان يبينوا المشاركات العامة والمباينات والتلازم والتباعد والمناسبات بين هذه الخمسة واقتصر المصنف على بيان ما هو عام في ان كل
واحد من الخمسة فلا يحمل على جزئياته بالاسم والحد كالجسم على الحيوان وكالحيوان الذي يعقل الاعداد اعني حد الجسم عليه ايضا وههنا بحث مهم
وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة باي المعنيين هو فيقول انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكليات المنحصرة في هذه الاقسام الخمسة
المحمولات والنوع الاضافي من حيث هو اضافي موضوع لا يعتبر كونه محمولا على شيء انما يعتبر كونه محمولا من حيث هو كلي وهو اعتبار اخر الكلي
قد يقدم عليه بعنوان يشترك كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فان النوع الاضافي لا بالقياس الى ما فوقه من حيث هو نوع اضافي
بل بالقياس الى ما فوقها وانقسم القسمة الخمسة يخرج الجنس وحده الى الفصل الذي يخرج الاضافي انما يكون بالعقل بعد لانها الى
الاضافة وحده من حيث اعتبار الحقيقي وذلك لانا نقول ان اردتم الحقيقي فهذه الكليات اما ذاتية لموضوعاتها واما عرضية والذاتية
اما مقولة في جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهو الجنس او على متفقاتها وهو النوع واما ليست مقولة وهو الفصل والعرضية
اما مختصة بموضوعاتها وهي الخاصة او غير مختصة وهي العرض العام فهذه القسمة لا يخرج منها الحقيقي وحده مخمسة واما اذا اردتم الاضافي
فمقول هذه الكليات بعضها بحكم الوقوع في جواب ما هو واما ما لم وقوعها فيه وحكم الوقوع اذا لوحظت العموم والخصوص فالعام
جنس للخاص والخاص نوع وما لا يمكن ان يقع في جواب ما هو بعضها ذاتيا وهو الفصل والا عرضي هو اما الخاصة والعرض العام بالقوة
مشتمل على قسم اخر وهو ما لم يكن وقوعه في جواب ما هو ولا اثر له لا يعتبر تركيب عام وهو النوع الحقيقي فيكون بالحقيقي وحده الا المتخص
عن ذلك في كل قسمة يحول الاحتياج الاضافي اشارة الى رسوم الخمسة فالجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق في
جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم بانه المعنى الذي كل يحمل عليه الجنس وغيره
حملا ذاتيا اوليا والخاصة يرسم بانها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة
واحدة وغيرها قولا عرضيا اي الكلي هو الجنس للخمسة وكذلك وضعه في اوايل رسومها والكلي يعم الاشتراك على طبائع الموجودات وعليه
وهو الطبيعي وعلى العموم الذي اذا الحقها اشتركت الجزئيات فيها وهو المنطقي وعلى المركب من اللاحق وهو العقلي وقد ذكرنا فالجنس
للخمسة هو المنطقي لا غير وانما قال في رسم الفصل يحمل في جواب اي شيء هو في جوهره لان الخاصة قد تحمل في جواب اي شيء هو الا انها
انما تقال لتميزه عرضيا لا ذاتيا جوهريا وقال في رسم النوع الاضافي ان الجنس يحمل عليه حملا ذاتيا اوليا لان الجنس البعيد يحمل عليه ايضا
حملا ذاتيا لكنه لا يكون اوليا وهو لا يكون نوعا الا بالقياس الى القريب والباقي ظاهر وانما جعل هذه الاقوال رسوما لا حدودا لان الحمل
على الشيء امر عارض لماهية الكليات غير مقوم اياها فان الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي المحمول على المختلفات بالاشتراك سواء حمل عليها او لم يحمل
واما حمله عليها كونه صالحا لان يحمل فهو عرض له بعد تقومه وكذلك البواقي وانما اورد الجنس رسومها دون حدودها لانها اسد سبيل
لبساطتها المعدمة اشارة الى الحد الحد قول دال على ماهية الشيء هذا احد الحد ومعرفة بانه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة
على الذات والحد منه تام يشتمل على جميع المقومات كقولنا للانسان انه حيوان ناطق ومنه ناقص يشتمل على بعضها اذ الحد
للمحدود كقولنا انه جسم او جوهر ناطق والتام لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة فيمكن بعضها يشتمل على البعض بحسب ان د
الا واحدا وايضا منه ما يكون بحسب الاسم ومنه ما يكون بحسب الماهية كما ان المراد ههنا هو الحد بحسب الماهية والاسم الدال على الماهية
والناقص بالاشتراك لان الاسم دال على الماهية بالمطابقة كالاسم الا ان الاسم مفرد والحد مؤلف والناقص دال عليها لا بالمطابقة

العرضية

بل بالالتزام ويقع على المحدود النقض بالمشترك لان المستعمل على اجزاء اكثر او لان هذا الاسم من المستعمل على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان يحمل
على التام الذي هو الحد الحقيقي وصح ما رام على التعريف في هذا الفصل قوله ولا يشك في انه يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا
من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة جنسه والمقوم الخاص هو فصله اشارة الى ما سبق من ان الدال على الماهية انما يكون مشتملا على
جميع المقومات واعلم ان الشيء الذي يراد تعريفه يكون اما بسيطا واما مركبا والمركب اما ان يكون في العقل فقط واما ان يكون في
العقل وخارجه والعقلي المحض هو المركب من الجنس والفصل ويختص بان يكون كل واحد من المركب واجزائه مقولا بالمواطاة على
الباقي والمركب الخارجي قد يكون ملتئما من اشياء [illegible] واحدة كالاحاد في العدد وكالهيولى والصورة في الجسم او غير ملتئم منها واحدا
كالسواد وغيره في البلقة او جزء [illegible] كالجسم والسواد في الاسود او جزء [illegible] واضافة كالرجل والابوة في الاب
وقد يكون على اي اعتبار [illegible] طويل ذكرها وكل مركب خارجي في العقل مركب في العقل ولا ينعكس ولكل قسم من هذه الاقسام تعريف
يخصه اما البسائط فلا تعرف بالحدود بل بالرسوم وما يجري مجراها واما المركبات العقلية فهي التي تحد بالحدود التامة المذكورة
وهي ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور قبل واما المركبات الباقية فحدودها مؤلفة من حدود بسائطها ان كانت ذوات
حدود والا فمن رسومها فقول الشيخ الحد قول دال على ماهية الشيء يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات التي هي المركبات العقلية
ولا اخلال بذلك [illegible] ويكون معنى الحد [illegible] مركبا من جنس وفصل واذا ثبت هذا فقد سقط الشك الذي يورد عليه وهو قولهم
ليس كل حد مركبا من جنس وفصل قوله وما لم يجمع للمركب ما هو مشترك وما هو خاص لم تتم للشيء جملته المركبة [illegible] بالمركب
العقلي [illegible] فان سائر المركبات لا يجب ان يكون مشتملا على مشترك وخاص قوله وما لم يكن للشيء مركبة جملته لم تدل عليها بقول
يعني بالقول القول الذي يكون حدا فان جميع البسائط قد تدل عليها بقول ولكن لا تدل عليها بقول يكون حدا بل بقول يكون رسما
وان لم يكن ذلك القول في تعريف التصور فاجرا في الحدود في افادة تصور ما يطلب تصوره وذلك انه [illegible] مشتملا على لوازم بعينه
ينتقل الذهن عنها الى حقيقته [illegible] فان ذلك القول يقوم مقام الحد في افادة الغرض قوله فكل محدود [illegible] المعنى
فهاهنا [illegible] تريد التركيب العقلي قوله ويحسن ان يعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ولا ايضا يشترط فيه
ان يكون من الذاتيات [illegible] زيادة اعتبار [illegible] تصور المعنى كما هو الظاهر [illegible] ان الغرض من التحديد
هو التمييز [illegible] ولذلك يجعلون كل قول يطرد وينعكس على الشيء حدا له [illegible] للذاتيات والوصفيات [illegible] المميز
الذاتي كيف ما كان حدا والشيخ رد عليهم جميعا وبان ان الغرض من التحديد تصور المعنى كما هو فان من يروم تحقيق الاشياء لا يقف
دونه واعلم ان طالب التمييز الكلي بالقصد الاول لا يحصل غرضه الا بعد ان يعرف الشيء الذي يريد تمييزه اولا ثم الاشياء الغير
المتناهية التي يريد التمييز عنها [illegible] واما طالب تصور المعنى كما هو فقد يحصل له التمييز الكلي تابعا للمقصود بالقصد الثاني
قوله واذا اتفق ان [illegible] الاشياء بعد جنسه فصلان [illegible] قد نضطر ان الحيوان [illegible] كونه حساسا [illegible] فصلان كالحساس
والمتحرك بالارادة فاذا اورد احدهما وحده كفى في الحد الذي يراد به التمييز الذاتي ولم يكف في الحد الذي يطلب فيه ان يتحقق ذات
الشيء وجميعه كما هو قد مر الكلام في [illegible] استعمال الشيء على فصل مساو [illegible] والمنطق من حيث يجوز ذلك فعليه
ان يحكم بوجوب ايراد الفصول جميعا حتى تتم المقومات قوله ولو كان الغرض في الحد التمييز بالذاتيات كيف اتفق لكان
قولنا الانسان [illegible] حداه [illegible] حجة [illegible] على القوم فانهم مع قولهم بان الغرض من الحد هو التمييز بالذاتيات
اعترفوا بان هذا ليس حدا تاما وهو مناقض لقولهم والمائت [illegible] فان الانسان [illegible]
والملك [illegible] ناطقا [illegible] المائت والحق [illegible] وهم وتنبيه اذا اثبت
[illegible] اشار الى [illegible] معاني الحد معدودة [illegible] مقومات الشيء لم يكمل التحديد الا [illegible] العادة التي تجمع
المقومات على ترتيبها اجمع ولم يمكن ان [illegible] ولان يطول لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد واحد من المقومات
المشتركة كان اسم الجنس يدل عليها جميعا [illegible] ثم الامر بايراد الفصول وقد علمت انه اذا زادت الفصول
على واحد لم يحسن الايجاز والحذف اذ كان الغرض في التحديد تصور الشيء كما هو وذلك يستدعي التمييز التام [illegible]
[illegible] اسم الجنس [illegible] الحد الحسن [illegible] ان يكون [illegible] في التطويل
الحد [illegible] الايجاز [illegible] ذلك الحد [illegible] التطويل [illegible] اذا حفظ فيه الواحد [illegible] والمثال
الوجه في هذا الفصل هو غلط جماعة من المنطقيين في تحديد الحد وذلك قولهم الحد قول وجيز دال على تفصيل المعاني التي يشتمل
عليها مفهوم الاسم [illegible] والتنبيه على [illegible] ما ذكر [illegible] الشيخ وقد افاد [illegible] اذا حفظ فيه الواحد
من الجنس والفصل [illegible] ان الحد [illegible] لجميع المقومات بل يجب مع ذلك ان يرتب فيقدم الاجناس ثم يعقب بالفصول
[illegible] صورة مطابقة للمحدود قوله وكثيرا ما نقنع في الرسوم بزيادة [illegible] الكل في التمييز [illegible] الرسوم

عن تركيب. قوله وبذلك الرد على من يقتصر الا ان زيادة ذكر بعض اللوازم والمقومات في الرسوم المميزة مستحسن عند الافصاح وسموا الاطلاع على حقيقة المطلوب
قوله ثم قول القائل الحد قول وجيز كذا وكذا اسم يتنا لانه اضافة مجهول لان الوجيز غير محدود فربما كان الشيء وجيزا بالقياس الى
شيء طويلا بالقياس الى غيره واستعمال امثال هذه في حدود امور غير اضافية خطاء فذكر لهم في كتبهم مثل ما ذكره. قوله اما المواضع الجدلية
المتعلقة بالحدود فان فيها مواضع تشتمل على غلط يحدث عن الاضافة بالاسماء لكن تحديد النادر فانها احسن الاسماء والطفها واعلم
ان الحد مضاف اما المحدود فلان الاضافة عارض له ليست داخلة في ماهيته ومن جعل الوجيز جزءا من حده جعلها داخلة في ماهيته
اشارة اما الرسم واما ذا عرفت الشيء بقول مؤلف من اعراض وخواص التي يخص جملتها بالاجتماع فقد عرفته ولكن التي تريد رسمه فاذكر
الرسم للرسم وحده ان يقال هو قول مؤلف من محمولات لا يكون داخلة في ماهيتها او لا يكون على ترتيبها الواجب ويراد به تعريف الشيء
والرسم منه تام يفيد التمييز عن كل ما يغاير المرسوم ومنه ناقص يفيد التمييز عن بعض ما يغايره وقيل التام هو الذي يشتمل على الذاتيات
والعرضيات والناقص ما يقتصر فيه على العرضيات وايضا منه جيد يساوي المرسوم ويكون اعرف منه ومنه رديء وهو ما يخالف
من شرائط الجودة المساواة للمرسوم بان لا يساوي الشيء ما ليس منه او يخل بما هو منه ويريد لكل واحد من العرضيات مساويا وجميع
منها ما يكون مساويا بمجموعه رسما كما يقال مثلا في رسم الخفاش انه الطائر الولود وقوله التي يخص جملتها بالاجتماع اشارة
الى هذا المعنى والاشكال الذي اورده الفاضل الشارح وهو ان ما ساواه اللازم الواقع في الرسم للملزوم لا يعرف الا بعد معرفة
الملزوم فيكون معرفة الملزوم به دورا والاشكال مما ادعى حله به وهو قوله يقتضي اللوازم غير المساوية لبعضها بعضا حتى يتركب منها ما يكون
مساويا ويتوقف عليه ولا يلزم الدور فان الاشكال في كيفية معرفة كون المجموع مساويا باق وحله ان يقال المساواة ما تعني
لا الامر هو غير العلم بالمساواة والشرط في استعمال الذهن من اللازم المساوي الى الملزوم هو المساواة بنفس الامر لا العلم بها
فاذا انظر الباحث عن الشيء فيما يكتنفه من لوازم وعوارض ما وتنبه كانت او غير مساوية مفردة او مركبة واوصل بعضها
الى ذلك الشيء علم بعد ذلك انه كان مساويا ولا يلزم الدور لانه يتوقف على ما يكون مساويا ولا يكتسب ذلك العرضي الى
بعدم العلم بالمساواة واعلم ان اللازم الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث هو واحد رسما وكذلك الفصل وحده
لا يكون حدا ناقصا وذلك لان الواحد منها لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة والا لكان اسمه بل انما يدل عليه بالالتزام
وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم الى الملزوم وتلك القرينة ان حصل بها المقصود لفظا اخر
بازائها فكان الدال بالحقيقة شيئين لا شيئا واحدا ولهذا السبب يعد الحدود والرسوم في الاقوال دون المفردات والفاظ
استعمال الذهن من الشيء الى شيء على سبيل اللزوم امر ضروري ليس للصناعة فيه مدخل والاستعمال في الحدود والرسوم الى المطالب
صناعي وانما يتعلق بالصناعة تأليف معقودا انها لا يعني بمعنى لا يكون الا مؤلفا. قوله واجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا
ليقيد ذات الشيء مثال ما يقال للانسان انه حيوان ماش على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع ويقال للمثلث انه
الشكل الذي له ثلث زوايا وذلك لان اللوازم والخواص بل الفصول لا تدل بالوضع الا على شيء ما يستلزمها او يختص
بها فاذا ذكر الشيء في ذاته وجوهره فلا يدل عليه الا بالاستعمال العقلي واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم تم التعريف
باللواحق اللوازم والخواص به. قوله ويجب ان يكون الرسم بخواص واعراض بينة للشيء فان من عرف المثلث بانه
الشكل الذي زواياه مثل قائمتين لم يكن رسمه الا للمهندس هذا اشتراط احد شروط جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال
الشيء في البيان والخفاء مختلفا وربما كان الشيء عند شخص خفيا اخر يكون بعض الاقوال رسوما عند قوم غير رسوم عند
اخرين وما يمثل به في اخذ الفصل وهو ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون الا للمهندس فالصحيح انه لا يكون للمهندس
ايضا الا بحسب الاسم دون الماهية فان المهندس ما لم يعرف جسم المثلث لا يمكن ان يعرف حال زواياه وكما يكون من
الحدود حدود بحسب الاسم وحدود بحسب الماهية فكذلك الرسوم. اشارة انما اصناف من الخطاء يقع في
تعريف الاشياء بالحد والرسم اذا عرفت تعرفت بالعيبها ودللت على اشكال لما ع عن غيرها. هذه اصول يتعلق بها ما
يتعلق بالحدود والرسوم من كتاب الجدل وتسمى المواضع واشباهها في ذلك الكتاب بالمواضع والموضع كل حكم ينشعب
عنه احكام اي يمكن ان يجعل كل واحد منها مقدمة من هذه الاصول ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعاني وقدم
المواضع اللفظية. قوله من الغلط ان يستعمل في الحدود الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية بل يجب
ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة. يريد بالحدود الاقوال الدالة مطلقا واللفظ المجازي والمستعار

مما يطلق على غير ما وضع له بنسبة العقول عنه الى الغير من شبه او نسبة او امر عقلي او غير ذلك ويقابلها الحقيقة ويعني بان ذلك الاطلاق
في المعنى لا يكون مستمرا او دائما لا يلاحظ المعنى فيه وفي الاستعارة تستعمل عاما ويلاحظ كون ذلك الاطلاق ليس بحقيق بالمجاز بكونه
في المفردات كاطلاق النور على الهداية والصراط على الفكر وفي المركبات كقولهم وسل القرية والمستعار في المفردات كذنب
السرحان على الصبح الاول وفي المركبات كقولهم واحصص جناحك والالفاظ الغريبة هي التي لا يكون استعمالها مشهورا
ويكون بحسب قوم دون قوم ويقابلها المعتادة والوحشية هي التي يستعمل على تركيب يستغرب الطبع عنه ويقابلها العذبة واذا
اجتمعت الغرابة والوحشة في لفظ بعد سمجا جدا فاستعمال امثال هذه التعريفات قبيح لانها محتاجة الى الكشف وبيان فيلزم
احتياج القول الشارح الى قول شارح آخر والالفاظ الخاصة هي التي يعرف المقصود منها دون بل الاستعارة عما يكون
فيه عوض ويقابلها الموجهة او المغلقة وفي بعض النسخ بدل المعتادة المبتذل الى بين الركاكة العامية والمبتذل المفرط التي تعدل
بالذهن عن فهم المعنى الى النطق في اللفظ قوله فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليجتهد في تلفظ من له
اشد الالفاظ مناسبة ليدل على ما اريد به ثم ليستعمله قد يتفق ذلك في المفردات وقد يتفق ذلك في المركبات
وذلك لان الناظر في المعاني قد يجد ما لم يدركه الى اشياء لم يدركها واضع لغة او وضع لغة اذ كيف يحتاج اليه لم يضع لواضع لغة ولم يضع لها اسما
ويحتاج الناظر الى ان يعبر عنها فيصطلح ايا وضع الالفاظ بازائها وانما اشترط المناسبة فيه لان الانتقال عن الملكات عقلية
الى غيرها بسبب المناسبة كما في المجاز والاستعارة والتشبيه وغير ذلك فيكون ما جمع اللغات فالمخترع للفظ
على هذا الغرض لا يكون خارجا عن مذهب اللغة ومثال المخترع في المفردات العقل والنفس وفي المركبات
العاقل والاستواء قوله وقد يسهو المعرفون في تعريفهم فيعرفون الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة كمن يعرف الزوج
بانه العدد الذي ليس بفرد وربما يخطئون في ذلك فيعرفون الشيء بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس
والنفس اخفى من النار وربما تعدوا ذلك فيعرفون الشيء بنفسه فقالوا ان الحركة هي النقلة وان الانسان هو الحيوان
البشري وربما تعدوا ذلك فيعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء اما صريحا واما مضمرا اما المصرح فمثل قولهم ان الكيفية هي بها
يقع المشابهة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية فانها انما تخالف المساواة والمشاكلة بانها
اتفاق في الكيفية لا في الكمية ولا في النوع وغير ذلك واما المضمر فهو ان يكون المعرف به يتم تحليل تعريفه الى ان يعرف
بالشيء وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم يحدون الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم يحدون
المتساويين بانهما شيئان كل واحد منهما يطابق الاخر ثم يحدون الشيئين بانهما اثنان فلا بد انما اخذ في كل حال في استعمال
لفظ الاثنين في حد الشيء من حيث هما شيئان فهذه هي المواضع المعينة بعينها تعريف الشيء بما هو في المعرفة والجهالة
ثم بما هو اخفى ثم بنفسه ثم بما لا يعرف الا به اما مصرحا واما مضمرا وخلله وهو دور ظاهر او مضمر وهو دور خفي وجميع ذلك ردي
على الترتيب المذكور فالتعريف بالمساوي ردي لانه لا يفيد المطلوب وبالاخفى اردى منه لانه ابعد عن الافادة وبنفس
الشيء اردى منه لان الاخفى يمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور فيعرف به والاشهر وذلك في نفس الشيء والدور
اردى منه لان الاول يقتضي ان يكون الشيء قبل نفسه بتقدم واحد والثاني يقتضي ان يكون له تقدمات فوق واحد والدور
الظاهر اشنع والخفي اردى في الجميع والامثلة مذكورة في المتن وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج بانه
ليس بفرد والزوج يقابل الفرد تقابل التضاد بحسب المشهور وتقابل الملكة والعدم بحسب الحقيقة فتعريفه به تعريف
بالمساوي بحسب المشهور وهو اولى اليه وتعريف دوري بحسب الحقيقة لان العدم انما يعرف بالملكة فتعريف الملكة به يقتضي
دورا قوله وقد يسهو المعرفون فيكررون الشيء في الحد من حيث لا حاجة اليه ولا ضرورة اعني الضرورة التي يتفق في حد
بعض المركبات والاضافيات على ما تعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطأ قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من آحاد
والمجتمعة من الآحاد هي الكثرة بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ما هو الا جسم
ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكونون قد كرروا التكرار قد يقع للمحدود في الحد وقد يقع للحد
وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة اليه وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبهما والذي يشتمل
على التكرار لا لحاجة اليه ولا ضرورة فيه فمثاله في تكرار المحدود في الحد ان يقال الانسان حيوان يشرك ومثال ما يكرر الحد
او بعض اجزائه فادخل الذي في تعريف العدد والانسان والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال
يشتمل على التكرار كمن يسأل عن حد الانسان والحيوان مثلا فيحتاج المجيب في جوابه الى ايراد حديهما
فيقع فيه

تكرار

الالفاظ

مستولى

هذا

الى تقدم

فكلا بحسب الحاجة وهو غير قبيح بالعقل ايا السؤال قبيح لولا السؤال وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض اهل كتاب الاضافات
والمركبات التي يقع في حدودها ذكر ما يتركب عن الشيء وعن عرض من اثار مثل تعريف الشيء مرة في ماهيته ومرة في حد عرضه الذاتي الذي
يشتمل على ذكر معروضه من دون تكرار والمثال المشهور ههنا الانف الافطس فان الافطس لا يمكن ان يحد الا مع ذكر الانف لان
الفطوسة تقعير يختص بالانف لا اي تقعير اتفق والافطس ههنا غير الافطس الذي يقال في صفة صاحب الانف حتى
يقال الرجل الافطس لان هذا عرض في ذاته بخلاف ذلك وقد يشتمل بانف الافطس ههنا انه انف ذو تقعير
او ذو تقعير في الانف فعلى الاول يكون قولنا انف افطس مشتملا على تكرار لا محالة فيه لان معناه انف
هو انف ذو تقعير وعلى الثاني لا تكرار اذ لا يكون الانف ذا تقعير بل انما يسمى صاحب الانف افطس لانه ذو تقعير
في الانف وحينئذ يكون معناه انف هو شخص ذو تقعير في الانف وكلاهما غير صحيح والصحيح ان نفس الافطس
هو ذو تقعير لا يكون الا للانف وحينئذ لا يمكن ان يكون صاحب الانف افطس لانه لا يكون في ذاته لا يكون
ذلك الشيء او يكون معنى انف افطس انف ذو تقعير لا يكون الا للانف واما التكرار في الاضافات فسيجيء بيانه
قوله وهذان المثالان قد بينا اتيان بعض ما سلف مما سبقت اليه الاشارة ولكن الاعتبار مختلف فبعض ما سلف
هو تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف الا به والمثالان هنا من قبيل التكرار فيهما وذلك لان تعريف الشيء بنفسه
انما يشتمل على تكرار لكنه يكون للمحدود في الحد وفي هذين المثالين يكون للحد او لبعض اجزائه ولكن الاعتبار مختلف
لان السهو من جهة تعريف الشيء بما لا يعرف الا به لعدم معرفة غايته غير السهو من جهة تكرار لا يحتاج اليه وكلاهما وارد فيه
قوله واعلم ان الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء هم في حكم المكرر لفظ المحدود في الحد وذلك لان القائل
الكيفية ما يقع به المشابهة كانه يقول الكيفية ما به يقع الاتفاق في الكيفية وهذا تكرار للمحدود في الحد والمراد بان
المشابهة هي الاتفاق وهم وتنبيه انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد
منهما مع الآخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما بالآخر فيوجد كل واحد منهما في حد الآخر جهلا بالفرق بين
ما لا يعلم الشيء الا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به وما لا يعلم الشيء الا معه يكون لا محالة مجهولا مع كون الشيء مجهولا ومعلوما
مع كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن القبيح الفاحش ان يكون الانسان
لا يعلم ما الابن وما الاب فيسأل ما الاب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت اعلم الابن لما احتجت الى استعلام
الاب اذ كان العلم بهما معا فليس الطريق هذا بل ههنا ضرب من التلطف مثل ان يقال مثلا ان الاب
حيوان يولد آخر من نوعه من نطفة من حيث هو كذلك فلم يستعمل في حده آخر هذا التبيين في تفسير الابن
ولا انه حيوان المتضايفان يكونان معا في الوجود وفي العقل فتعريف احدهما بالآخر تعريف للشيء بالمساوي فيجب
ان يعرف كل واحد منهما بايراد السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين لتحصلا معا في العقل ويخص الاسم
بالذي يراد تعريفه منهما وهذا يستدعي تلطفا ومثاله ما ذكر في حد الاب انه حيوان يولد آخر من نوعه من
نطفة من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والآخر من نوعه هو الابن لكنهما اخذا عاريين عن الاضافة
ويولد من نطفة سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك بكل ادخل ورد لما مضى وهو الذي يضيف معنى
الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب ويخص الاسم به لان الاب انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية
قوله ولا يلتفت الى ما يقوله صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء
فهذا احق ما اوردناه الذي هو من الاشارة الى تعريف المركب الموجب للتصور ونحن مشغولون الى التعريف المركب
الموجب للتصديق زعم الجنس في التعليم الاول انه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فهو دور
في ظاهر الرسم وحمله فرفوريوس صاحب ايساغوجي على ان المضافين لما كان ماهية كل واحد منهما
بالقياس الى الآخر فيجب ان يوجد كل واحد منهما في حد الآخر واشار اليه في الشفاء الى انه ليس يحمل تكلف بل
زيادة التكلف تعم جميع المتضايفات ثم بين انه ما كان بازاء لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الاول دالا

في الانف لان الانف لا يكون الا ... غير ان يكون التقعير

ورسم النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو

هذا استافقه ما ذكره في الوسيط ... اللفظ ... الالفاظ المفيدة

على صورة اللفظ وحقيقته ثم نقل بحسب الاصطلاح الى احد الجزئين من النوع المستعمل في احد الجزئين هو بالمعنى الاول اللغوي وكأنه قال الجنس من المنقول
على كثير من مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرف النوع المصطلح عليه بالجنس فلم يكن دورا **البحث الثالث** في المركب الخبري **اشارة**
الى اصناف العقل بهذا الصنف من المركب الذي نحن محتاجون على ان يذكر هو المركب الخبري وهو الذي يصح ان يقال لقائله انه
صادق فيما قاله او كاذب فيه فقيل عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر المطابق وغير المطابق فتعريف الخبر بهما تعريف
دوري والجواب ان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمي اورد لتعريف اللازم وتعيينا لمعناه
من بين سائر المركبات ولا يكون ذلك دورا لان الخبر الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع بغيره
ويكون ما يشتمل عليه من الاعراض الذاتية اغنى عن التعريف او غيرها ما هي مراها عاريا عن الالتباس فاذا اريد ازالة ذلك
الى تعيين ذلك الخبر انما يخصص ويجرده عن الالتباس وانما يكون دورا لو كانت تلك الاعراض ايضا مفتقرة الى البيان بذلك
الخبر وههنا انما يحتاج الى التعيين حيث واحد من اصناف المركبات فيه اشتباه لا انه يعني بعد وليس في الصدق والكذب
اشتباه فيمكننا ان نقول انما نعني بالخبر المركب الذي يشتمل احد الصدق والكذب عليه كالتعريف اشتباه في معنى الحيوان
مثلا فيمكننا ان نقول انما نعني به ما يقع في تعريف الانسان موقع الجنس ولا يكون دورا **قوله** واما ما هو مثل الاستفهام
والالتماس والتمني والترجي والتعجب وكذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث قد يعرض بذلك
عن الخبر وربما يعبر النحاة ... عن الخبر وهذا ما كتب لما ذهبنا اليه فانه صرح بان الصدق والكذب يعرضان
لمركب واحد هو الخبر ولا يعرضان لغيره من المركبات الا بالعرض وتجاوزا باللغة والتعريض بالاستفهام عن الخبر
كما يقال الست فعلت كذا ويراد به انك فعلت وبالالتماس كما يقال تفضل بكذا ويراد به انا اريد تفضلك به
وكذلك في سائرها **قوله** واصناف المركب الخبري ثلاثة وذلك لان المركب اما ان يكون اول تركيبه
عن المفردات ... او لا يكون بل يكون عما تركب مرة او مرارا اما الاول فالمركب المشتمل على الحكم
منها لا يكون الا بحمل البعض على البعض او سلبه عنه وهو الحملي واما المركبات بالتركيب الاول للمذكور وما بعده
فالمركب المشتمل على الحكم اذا طرأ عليها لم يمكن ان يحمل بعضها محمولا على البعض فان بعض الاقوال الجازمة لا يكون
البعض الاخر فاذن لا بد من ان يتعلق بعضها ببعض بوجه بنسبة اولا وجودها بينهما والنسبة ينبغي اما
اتصالا او انفصالا فالذي يعتبر فيه وجود اتصال او لا وجوده هو المتصل والذي يعتبر فيه وجود انفصال او لا وجوده
هو المنفصل فاذن المركب الخبري ثلاثة وانما قال واصناف المركب الخبري ولم يقل وانواعه نظرا الى المواد
وذلك لانا ان قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار او قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لم يتغير ماهية
الخبر فقولنا عن جزئيته المعينة وقد تغير المركب بالحمل والوضع فاذن هذه الامور لا مدخل لها في تحصيل
ماهيات الاخبار المعينة فليست بفصول لها بل هي عوارض يلحقها بحسب ما تقتضيه احوالها الخارجة
بعد تحصيل جزئيتها فتنحصر اصنافا واما اذا نظرنا الى الصور فلا شك في ان الحملي والشرطي نوعان
تحت الخبر وكذلك المتصل والمنفصل تحت الشرطي وحينئذ ينبغي ان تحمل الاصناف في قوله على الوضع اللغوي
دون الاصطلاحي **قوله** اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله
قولنا ان الانسان حيوان او ان الانسان ليس بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو
المسمى بالموضوع وما هو مثل الحيوان ههنا فهو المسمى بالمحمول وليس حرف سلب فيه بعدم الحمل فيه ايضا يسمى حمليا
لان الاعدام قد تلحق بالملكات في بعض احكامها **قوله** والثاني والثالث يسمونها الشرطي اما المتصل
فاستحقاقه لان يسمى شرطيا بحسب اللغة العربية ظاهر واما المنفصل فلحق به لانه شاركه في التركيب وان
حقيقة الشرطي هي تعليق احد الحكمين بالاخر وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سميتا شرطيتين **قوله** وهو
ما يكون التأليف فيه بين خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غير ذلك ثم قرن بينهما لا على سبيل
ان يقال ان احدهما هو الاخر كما كان في الحملي بل على سبيل ان احدهما يلزم الاخر ويتبعه وذلك لانقطاع تعلق
الصدق والكذب بها حال كونها جزئين من الشرطي ووجوب تعليقها بالمؤلف **قوله** وهذا يسمى المتصل و
الوضعي او على سبيل ان احدهما يعاند الاخر ويباينه وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المتصل اذا وقع
خط على خطين متوازيين كانت الزاوية الخارجة من الزوايا مثل الداخلة المقابلة ولولا اذا او كانت لكان محل واحد

من القولين جزا سعه مثال الشرطي المتصل قولنا اما ان يكون هذه الزاويه حاده او منفرجه او قائمه واذا احدهما ما وانما كانت هذه مضافا
معرف واحاله. انما سمي المتصل وضعيا لانه يشتمل على وضع المقدم المستلزم لوضع التالي فان الشرطيه لا يصح التشكيك في المعتد
كما ذهب اليه قوم بل يصح تعلق الحكم بوضعه فقط وباب المنفصل على ما عرف في الشرح **اشاره** اي الايجاب والسلب الايجاب الحملي هو مثل
قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشي الذي نوجه الذهن ان ما كان موجودا في الاعيان او غير موجود فمتى ان نفرضه
حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة معنى وفي اي حال بل على ما يعم الموقت والمقيد ومقابلهما والسلب الحملي هو مثل
قولنا الانسان ليس بحجر وحاله تلك الحال. ليس من شرط موضوع القضيه ان يكون موجودا في الاعيان احكاما اي سواء مفصلا
عن السلبيه كما على اشكال هندسيه لم يحكم بوجودها ولا ان لا يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم ايضا على موضوعات موجوده
كالعالم وحاله بل من شرطه ان يكون متمثلا في الذهن مفروضا سواء ما بالفعل كقولنا الانسان فانه يتبين ان نفرض في
الذهن انسانا بالفعل فيعطيه اذا حكمنا عليه بانه كذا او ليس كذا امثلتنا نريد ان هذا الحكم حاصل في وقت ما معين او غير معين
او في جميع الاوقات ولا انه حاصل من حيث لا نعتبر فيه وقتا اصلا حتى لو اردنا ان نوقته لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم
ولا نريد ايضا انه حاصل بشرط او قيد مثلا بشرط كونه ابيض او غير ذلك ولا انه حاصل من حيث لا نعتبر فيه شرطا
اصلا حتى لو اردنا ان نقيده بشرط لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث يحتمل اقترانه
بالتوقيت واللاتوقيت والتقييد واللاتقييد ولنا ان نلحق به ما يشاء من ذلك فيتخصص بسبب اقترانه به مخصصا ويخرج
عنه ذلك الاحتمال العام لجميعها اما قبل الالحاق فهو مجرد عن جميع ذلك فهذا مجرد مفهوم الحكم بالايجاب كان او بالسلب
قوله والايجاب المتصل مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي الجزء الاول منها المقدم وقرن به حرف الشرط
ويسمى المقدم لتقدمه والثاني المعروف بحرف الجزاء ويسمى التالي او صحبه من غير زيادة في احدهما بعد والسلب المتصل هو ما
يسلب هذا اللزوم او الصحبه مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل هو مثل قولنا اما
ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب المنفصل هو ما يسلب
الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون منقسما بمتساويين و الاتصال قد يكون
بلزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون باتفاق كقولنا ان طلعت الشمس فالحمار ناهق ويسميها بعضهم
المطلقه فالايجاب في المتصل هو الحكم بوجود لزوم التالي للمقدم او صحبته اياه ان لم يكن اللزوم معلوما ولا الاتفاق سواء
كان كل واحد من المقدم والتالي موجبه او سالبه من غير تقييد او لا تقييد او توقيت ولا توقيت والسلب فيهما هو
الحكم بوجود الانفصال والعناد بين جزأيها والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت اجزاؤها موجبه او سالبه او مختلطه.
منها واما المنفصل لا يستحق ان يسمى مقدما وتاليا فان سميت كان مجازا وذلك لانهما غير متميزين بالطبع اذ لا تفاوت بعد ثم
انهما اتفق ولانه يجوز ان يكون فوق اثنين فلذلك ذكر التسمية في المتصل دون المنفصل **اشاره** اي الخصوص
والاهمال والحصر اذا كانت القضيه حمليه وموضوعها شي جزئي سميت مخصوصه اما موجبة واما سالبه مثل قولنا زيد كاتب
زيد ليس بكاتب واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كميه هذا الحكم اي الكليه والجزئيه بل اهمل فلم يدل على انه عام لجميع
ما تحت الموضوع او غير عام سميت مهمله مثل قولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر فان كان اداة حال الالف
واللام يوجب تعميما ويكون اداة حال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمله في لغة العرب ولتطلب ذلك في لغة اخرى
واما الحق في ذلك فلصناعة النحو فلا نشتغل بها بعد ها واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكميه موضوعه فان
القضيه تسمى محصورة فان كان بين ان الحكم عام سميت القضيه كليه وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان واما
سالبه مثل قولنا لا شي ولا واحد من الناس بحجر جميع ذلك فط **قوله** وان كان انما بين ان الحكم في البعض ولم يتعرض
للباقي او تعرض بالخلاف فالمحصوره جزئيه اما موجبه كقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لا ينافي
الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان
الجزئي اعم صدقا من الكلي وقد يسبق الى بعض الاوهام ان تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه والا
فلا فائده للتخصيص وذلك ظن لا يجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل عليه الكلام بالقطع دون ما يحتمله
فالحاصل ان صيغة المحصوره الجزئيه يدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم يتعرض للباقي ومع عدم احتمال ان
تعرض وذكر ان الباقي بخلافه **قوله** واما سالبه كقولنا ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب
فان مؤداهما واحد ولسنا نعني في السلب اما قولنا ليس بعض الناس بكاتب فهو صيغه مطابقه للسلب الجزئي
محتمله لان يصدق معها السلب الكلي كما مر واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهو صيغه للسلب عن الكل لا للسلب
الكلي ولا للسلب الجزئي اعني انه يدل على سلب الكتابه عن جميع الناس اي عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم ويحتمل
ان يصدق معه اما السلب الكلي واما السلب الجزئي ولا يمكن ان يخلو عنهما معا في نفس الامر اذ لو صدق السلب الكلي

اي جزء من المقدم على قسمه اليه يعيد هذا

فانا نحكم على موضوعات ليست بموجوده في الاعيان

كالدوام اللاضروري

تنبيه

اما موجبه واما سالبه

الجزئية

صدق الجزئي من غير عكس فإن الجزئي صادق معه دائماً دون الكلي فالحاصل أن هذه الصيغة تستلزم الجزئي قطعاً وتحتمل معها السلب الكلي
كما كانت الصيغة الأولى من غير تفاوت وهذا معنى قوله فإن فحواهما واحد وللسابقتين في السلب فحوى الكلام فهو
ما يفهم عنه على سبيل القطع سواء دل عليه بالعقل أو بالوضع **قوله** واعلم أنه وإن كان في لغة العرب قد يدل بالألف
واللام على العموم فإنه قد يدل به على تعيين الطبيعة فهناك لا يكون موقع الألف واللام موقع كل الأمرين إنك قد تقول الإنسان
عام ونوع ولا تقول كل إنسان عام ونوع وتقول الإنسان هو الضحاك ولا تقول كل إنسان هو الضحاك وقد يدل به على
جزئي حين ما ذكره أو عرف حالاً كقول الرجل ويعني به واحداً بعينه ويكون القضية حينئذ مخصوصة واعلم أن
اللفظ الحاصر يسمى سوراً مثل كل وبعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل طراً وأجمعين وأمثل
همه بالفارسية في الكل السالب. قد ذكرنا أن المعاني الأصلية التي سميناها طبائع فإنها من حيث هي ليست
بكلية ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وإنما تصير شيئاً من ذلك بانضمام لواحق إليها تخصصها به فلا يخ
تلك الطبائع إما أن يحكم عليها من حيث هي أو يحكم عليها مع لاحق بعينه يعمم الحكم أو يخصصه أو مع لاحق يجعلها واحداً
شخصياً بعينه ويحصل من الأول قضية مهملة ومن الثاني محصورة كلية أو جزئية ومن الثالث مخصوصة والألف واللام
يدل بالاشتراك على الأحوال الثلاثة أما على العموم ويسمى لام الاستغراق كما في قولنا الإنسان حيوان أي كل إنسان
وهي محصورة كلية وأما على تعيين الطبيعة كما في قولنا الإنسان عام ونوع أو قولنا الإنسان هو الضحاك أي وهي مهملة
وأما على التشخص ويسمى لام العهد كما في قولنا قال الشيخ وهي مخصوصة وباقي الفصل ظاهر **إشارة** إلى حكم المهملات اعلم أن
المهمل ليس يوجب التعميم لأنه إنما يذكر فيه طبيعة تصلح أن يوجد كلية وتصلح أن يوجد جزئية فأخذها الباذج بلا زيادة
مما يوجب أن يجعلها كلية ولو كان يقتضي عليها بالكلية والعموم لكانت طبيعة الإنسان تقتضي أن يكون عامة فما ذلك
كان الشخص يكون إنساناً لكنها لما كانت تصلح أن يوجد كلية وهناك يصدق جزئية أيضاً فإن المحمول على الكل محمول
على البعض وكذلك السلوب وتصلح أن يوجد جزئية في الحالين يصدق الحكم بها جزئياً فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية
جزئية الصدق تنضر بها لا يمنع أن يكون مع ذلك كلية الصدق فليس إذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك أن يكون
الباقي بالخلاف فالمهمل وإن كان يصلحه في قوة الجزئي فلا مانع أن يصدق كلياً. الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة عن
المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم أو على جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الأمر عنهما
كما في السلب عن الكل لكن الكلية منهما تستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على احتمال أي في المهملة
فإذن فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب لكونها في قوة الجزئية وإنما
قيل في قوتها لأنها بالسبب تدل بالوضع على ذلك بل بالعقل والفاضل الذي حكم بأن دلالة الالتزام مهجورة في العلوم
مطلقاً قد اضطر إلى أن يحكم بأن هذه الدلالة هي دلالة الالتزام وألفاظ الكتاب ظاهرة وأما بيان أن المهملة في قوة
الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها في العلوم فإذن القضايا المعتبرة هي المحصورات الأربع **إشارة**
إلى حصر الشرطيات وإهمالها والشرطيات أيضاً قد يوجد فيها إهمال وحصر فإنك إذا قلت كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود أو قلت دائماً إما أن يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب
وإذا قلت ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود أو قلت ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون
النهار موجوداً فقد حصرت الحصر الكلي السالب وإذا قلت قد يكون إذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة أو قلت قد يكون إما أن يكون
في الدار زيد وإما أن يكون فيها عمرو فقد حصرت الحصر الجزئي الموجب وإذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة
فالسماء مصحية أو قلت ليس دائماً إما أن يكون الحمى صفراوية وإما دموية فقد حصرت الحصر الجزئي السالب. حصر الشرطيات
وإهمالها لا يتعلق بحال أجزائها في الحصر والإهمال بل بحال الاتصال والانفصال فإن الحكم يعمم ثبوتها أو يخصص ببعض
الحصر والحكم المجرد عن بيان تعميم أو تخصيص يقتضي الإهمال ويقيد الحكم بحال لا يفعل الشركة يقتضي الخصوص وأما
تلخيص ذلك على التفصيل فإن قولك كلما الحكم في المتصلة اللزومية ليست بكلية مرات الوضع بل بحصول
التالي عند وضع المقدم في جميع أوقات الوضع ولا بذلك وحده بل وعلى جميع الأحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم فإنا
إذا قلنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده لسنا نذهب فيه إلى أن هذه الصحبة إنما تحصل في أوقات غير معدودة
بل نريد أنها إنما تحصل في جميع أوقات كتابته ولا نقتصر عليها أيضاً بل نريد مع ذلك أن كل حال يمكن أن يفرض مع كونه كاتباً

مثل كونه

حاصلة في الكتابة

مثل كون زيد قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او كون الحمار ناهقا او غير ذلك مما لا يتناهى فان حكم الاتفاق في جميع تلك الاحوال بشرط كون تلك
الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة واذا كانت كلية هذه محرفة ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لما فيها ومثال ما يختص
ببعض الاحوال قولنا قد يكون اذا كان هذا انسانا فهو انسان فان ذلك ملزم حال كونه ناطقا دون سائر الاحوال
والمعنى لان من السلب في سالبة اللزوم على قياس ذلك في الايجاب والحال في سالبة اللزوم فان لا يكون اللزوم الايجابي اما الكلي او
الجزئي صادقا فالكلي الصادق اما ان كانت من غير تعميم او سلب بحسب ما يقتضيه التقابل واما كلية الحكم الايجابي في الاتفاق
فلا تعم اوقات صدق التالي مع صدق المقدم فقط بالاتفاق من غير استلزام المقدم للتالي ويوجد فيها تخصيصها وكلية الحكم
السلبي اعني اتفاق السلب لا سلب الاتفاق من ان لا يكون التالي صادقا مع المقدم في شيء من الاوقات اتفاقا فيعم لزوم
وجزئيته على قياسه وقس سلب الاتفاق على سلب اللزوم واما الاهمال في جميع ذلك فيشترك التعميم والتخصيص والخصوص على
قياسه واعلم ان وحدة الحكم الكلي في الاتفاقيات متعذر واما كلية الحكم الايجابي في المنفصل فبوجود التعاند في جميع الاوقات
والاحوال وذلك انما يكون لكون احدهما مع الاخر متعاندين بالذات وجزئيته بان يكون التعاند في بعض الاوقات والاحوال كما يكون
مثلا بين الابيض والاسود في حال لا يكون للتساوي وجود دون سائر الاحوال واهمالها على قياس ذلك واما سلب العناد
فقد يقتضي اما صدق الاجزاء معا او كذبها معا او صدق بعضها وكذب البعض من غير ان يقتضي صدق هذا كذب ذاك ولا كذب
ذاك صدق هذا فهذا ما تقتضيه النظر في صورها دون موادها وصيغة كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب **اشارة**
اما تركيب الشرطيات من الحمليات فيجب ان تعلم ان الشرطيات كلها تنحل الى الحمليات ولا تنحل في اول الامر الى اجزاء
بسيطة واما الحمليات فانها هي التي تنحل الى الروابط او ما في قوة الروابط كقولك الحيوان الناطق المائت مشاء او
مستقل بنقل قدميه وانما كان هذا في قوة البسيط لان المراد به شيء واحد بذاته او معنى يمكن ان يدل عليه بلفظ واحد
فقد كان ان المركبات من المفردات هي الحمليات والمركبات بعد التركيب الاول من المركبات هي الشرطيات
فيجب ان ينحل الشرطيات الى المركبات الاولى فتنحل الى الالباب المفردات واما الحمليات فانها تنحل الى المفردات الاخر
والفاظ الكتاب غنية عن الشرح **اشارة** الى العدول والتحصيل وربما كان الركن من حرف السلب مع غير كمن
يقول زيد هو غير بصير **ش** لما كانت الدلالة على امور غير ثبوتية ان يورد الالفاظ الثبوتية ويعدل بها بادوات السلب
اليها تلك الامور التي هي غير ثبوتية فان كان من حق تلك الامور ان تدل عليها بالفاظ مؤلفة كالاقوال فلينصب اداة
السلب اليها تلك الاقوال كما في القضايا السالبة والموجبة وان كان من حقها ان يدل عليها بالفاظ مفردة فلتركب
اداة السلب مع المفردات الثبوتية التي تقابلها كقولك لا بصير او غير بصير بازاء البصير في الاسماء ... والانصاف بازاء
... في الافعال ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى معدولة وقيل لها انها مأخوذة على
اداة السلب بازاء ما يحصل وبسيط ولما استمر هذا القانون استعمل هذا التركيب في غير الثبوتيات ايضا كاللاعمى
واللازوال على قياس الثبوتيات **قوله** ويعني بغير البصير الاعمى او معنى اعم منه **ش** ولما كانت لبعض الاعدام المقابلة للملكات
اسماء محصلة في اللغات كالعمى والسكون دون بعض وكان الجميع في الحاجة الى العبارة عنها سواء اصطلح بعضهم
على اطلاق تلك الالفاظ اعني المعدولة في الدلالة على الاعدام واجراها بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار والعقل من اطلاقها على ما يقابل
المحصل مطلقا فكان غير البصير يدل على الاعمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس ببصير اي شيء كان عند الاخرى واليه يغم المنطقي
هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم **قوله** وبالجملة ان يجعل الجزء من البصير وكونه كثيرا واحدا مع سلبه او تسلبه فيكون الغير
وبالجملة حرف السلب جزءا من المحمول فان اثبت المجموع كان اثباتا وان سلبته كان سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير
ش نريد ان اللفظ المعدول لما كان بازاء اللفظ الموجب كان حكمه حكمه في التركيب وكما كان ايجاب الشرطية وسلبها بحسب الاتصال او
العناد وبعدهما لا بحسب كون اجزائها موجبة او سالبة فكذلك حمليا يكون القضية الحملية اذا كانت حاكمة بثبوت المحمول
المعدول للموضوع وسالبة اذا كانت حاكمة بنفيه عنه **قوله** ويجب ان تعلم ان حق كل قضية حملية ان يكون لها مع معنى
المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما وهو بالنسبة بعينها واولى ما يجب ان يطابق اللفظ المعنى تعدده استحق هذا ...
لفظا ثالثا يدل عليه وقد يحذف ذلك **ش** لما تعين ما يرتبط به اجزاء القضية بعضها ببعض كان الايجاب والسلب
يتعلقان بثبوت الارتباط وبعدمه ليتحقق من ذلك الفرق بين السلب والعدول واعلم ان الرابط في المعنى اداة لانه معنى
انما يستعمل في اجزاء القضية الا انه قد يعبر عنها تارة بصيغة اسم كلفظ هو ... وقد يعبر عنها تارة بصيغة كلمة

والسكون

وجوده به كما يقال زيد يوجد بصيرا او يكون كما يقال ويحذف تارة في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد يستعمل عليها ولذلك يتوسط لذاتها
غيرها كاملا ولا يحتاج معها الى رابطة اخرى كما تقول كان زيد ويكون كذلك الاسماء المشتقة عنها اذا وقعت موقعها فالبعض بالى الاليه
عنها اما بالطبع او بالحذف سابقه والمشتمل عليها مغايرة للموضوع والمحمول بلا ريب والفاضل ... اعترض على الشيخ بان قال
الكلمات تصلح للارتباط بغيرها لذاتها اذ هي والاسماء المشتقة معقول وحقه ان يقال زيد هو كاتب ليس بصحيح بل انما يصح
ذلك في الاسماء التامة وحدها وقد سها في هذا الاعتراض لان الفعل انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه وفي الفاعل
لا يتقدم الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته بالاسم المتقدم في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط
بالمبتدا اصلا اذا تعلق به الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها بنفسه وكيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان
يدل قولنا زيد كاتب زيد يكتب مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل بنفسه لكان الصحيح ان يقال زيد هو يكتب لا كن
اسناد يكتب الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته به بل هو اسناد الخبر الى المبتدا
والفعل مع ضمير فاعله جملة من مربوط على مبتدا بالرابطة غير ما به ارتبط الفعل بفاعله **قوله** فاذا ادخل حرف
السلب على الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصير اعتقد دخل النفي على الايجاب فيرفعه وسلبه واذا ادخلت الرابطة على
حرف السلب جعلته جزءا من المحمول وكانت القضية اي ما مثل قولك زيد هو غير بصير وربما اضاف مثل قولك زيد
ليس غير بصير وكانت الاولى داخلا على الرابطة للسلب والثانية داخلا عليها الرابطة حاملا اياها جزءا من المحمول والقضية التي
محمولها هكذا يسمى معدولا ومتغيرا وغير محصل اراد ان الرابطة اذا تعينت سهل الفرق بين السالبة والمعدولة لان اداة السلب ان
تقدمت امتنعت رفع الرابطة فصارت القضية سالبة وان تأخرت جعلها الرابطة جزءا من المحمول فصارت معدولة وان تضاعفت
وتحلل الرابطة بينهما صارت سالبة معدولة واما في الثنائية فالفرق بينهما اما بالنية او بالاصطلاح اي على تمام الاداة التي
كما يقال في احدهما ليس بالسلب وغير بالعدول **قوله** يسمى معدولا اقول وبعضهم يسمون هذه القضية معدولة منسوبة الى
المعدول الذي هو المتغير **قوله** وقد يعتبر ذلك في جانب الموضوع ايضا وذلك كقولنا غير البصير اعمى الا ان القضية
المعدولة اذا اطلقت لم يعن بها معدولة المحمول وهذه انما تعد بالموضوع وقد يعلل البحث في هذا التصنيف لعدم التناسب
بالسالبة بخلاف الاول **قوله** فاما ان المعدول يدل على العدم المقابل للملكة او على غيره حتى يكون غير بصير انما يدل على الاعمى
فقط او على كل فاقد البصر من الحيوان ولو طبعا او ما هو اعم من ذلك فليس بيانه على المنطقي بل على اللغوي بحسب لغة لغة
تدرك بالخلاف في ان المعدول كغير البصير يطلق على عدم الملكة كالاعمى او على ما ليس ببصير اي شيء كان وكان في اطلاق اعدام
الملكات على معانيها ايضا خلاف بعد الاتفاق على ان العدم بعدم شيء في موضوع من شأنه ان يتصف بذلك الشيء فذهب
بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو موضوع شخصي والاعمى لا يطلق الا على من كان من شأنه ان يكون بصيرا من اشخاص
الحيوانات وبعضهم الى انه موضوع نوعي او جنسي والاعمى يطلق مع ذلك على الاكمه الذي ليس من شأن شخصه ان يكون
بصيرا لكن من شأن نوعه ذلك وعلى فاقد البصر من الحيوانات طبعا كالعقرب والخلد اللذين ليس من شأن نوعيهما
ان يكونا بصيرين لكن من شأن جنسيهما ذلك فالذين يحملون المعدول على عدم الملكة يطلقونه على احد هذه المعاني واما
الذين يحملونه على ما يقابل المحصل يطلقونه عليها وعلى ما هو اعم منها كالجماد مثلا وبالجملة على ما ليس ببصير مطلقا
والشيخ بين ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطقي بل هو بحث لغوي يمكن ان يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات
قوله وانما على المنطقي ان يصون حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان مربوطا بها كيف كان فان القضية
ايجاب صادقة كانت او كاذبة فان الايجاب لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود او وهم مثبت عليه الحكم بحسب
ثباته واما السلب فيصح ايضا على الثابت كان كونه غير ثابت واحيانا وغير واحد يريد بيان ما على المنطقي
في هذا الموضع وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فبتقديم الرابطة
على السلب وتأخيرها عنه كما مر وهذا انما يعقل لو كان مربوطا بها كيف كان ان الاعتبار في العدول انما هو بارتباط
حرف السلب بالرابطة على الموضوع سواء تأخر الحرف عن الرابطة كما في لغة العرب او تقدم عليها كما في لغة الفرس
في مثل قولهم زيد نابينا هست واما بحسب المعنى فبان موضوع الموجبة معدولة كانت او محصلة يجب ان يكون
ثابتا اعتبارا عنده ليحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصح

ان يثبت

ان ثبت اى ويصح ان يثبت عنه كل ما يثبت المعدوم جاز الصحه ان يقال انه حى ويصح ان يقال انه حى لا انه ليس بموجود فلا يكون حيا وذلك الثبوت لا يجب
ان يكون خارجيا فقط او ذهنيا فقط كما بل يكون سواء كان ايهما الحمل فى الثبوت عن خاص منها واما موضوع السالبه فيجوز
ان يكون ثبوتا ويجوز ان يكون عدما اىو اىاركان حكم الثبوت او سلبه يقال انه اعم صادرا للموضوع من الموجبه ولاجل ذلك يكون
ان لم البسيط اعم من الموجبه المعدوله اذا كانت كل الايجاب وكذلك ان انه المعدول من الموجبه البسيط والاعتراضات التى اوردها
الشارح على ذلك لما لم يكن قادحه فى هذا البيان بل كانت معارضات يرجع مبنيه على اصول غير مسلمه عند ان الاشتغال بها يؤدى
الى الاطناب والاسهاب من بدفا فلذلك اعرضنا عنها **اشارة** ايها العقلاء الشرطيه اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات
قد يكون مولفه من حمليات ومن شرطيات ومن خلطه لما كانت الشرطيات مولفه من قضايا … ذوات كانت القضايا
بلثه حمليه ومتصله ومنفصله والواقعه منها فى كل شرطيه اثنان فتاليف كل الشرطيه متصله كانت او منفصله شرطان يكون المنفصل
التفاوت حان اما يمكن ان يقع على ستة اوجه … الاول وهى التى يكون طرفاها من حمليتين او من متصلتين او من منفصلتين وتلحق مختلفه
الاول وهى التى يكون من حمليه ومتصله او من حمليه ومنفصله او من متصله ومنفصله وكل القسم الثلث الاخر يسب المتصله وحدها على
وجهين متعاكسين … الى سبب الاتصال حال … بالطبع فيكون لنا لتاليف المتصل تسعه اوجه وللتاليف المنفصل ستة اوجه
امثله المتصلات وهى من حمليتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعه فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس
طالعه فالنهار موجود فكلما كان النهار معدوما فالشمس غاربه ومن منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا واما فردا
فعدد الكواكب اما زوج واما فرد ومن حمليه ومتصله كقولنا ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعه فالنهار موجود
ومن عكسها كعكس قولنا ذلك ومن حمليه ومنفصله كقولنا ان كان الشى ذا عدد فهو اما زوج واما فرد ومن عكسها كعكسه ومن
متصله ومنفصله كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعه فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعه واما النهار معدوم ومن عكسها كعكسه
وامثله المنفصلات وهى من حمليتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعه فالنهار
موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعه فالليل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما فردا واما
ان يكون اما زوجا وفردا واما منقسما بمتساويين ومن حمليه ومتصله كقولنا اما ان لا يكون الشمس علة لوجود النهار واما ان يكون اذا
طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حمليه ومنفصله كقولنا اما ان يكون الشى واحدا واما ان يكون ذا عدد اما زوج واما فرد ومن
متصله ومنفصله كقولنا اما ان يكون اذا كان العدد زوجا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فردا واما زوجا وهذه الامثله
مهملات موجبه مولفه من امثالها وقد يكون مخصوصات ومحصورات موجبات وسوالب … بعضها من بعض وينكشف
وجه التاليف ولما كانت الشرطيات مولفه بعد التاليف الاول فهى يكون مولفه اما بالتاليف بالذات من حمليات او بالذات
الى من شرطيات مولفه من حمليات او بالعرض ان من شرطيات مولفه من شرطيات مولفه من حمليات وهلم جرا الى ما لا نهاية
قوله فانك اذا حللت ان كان كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعه واما ان لا يكون النهار
موجودا انتهى الى … متصلة ومنفصله واذا حللت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعه فالنهار موجود واما ان لا يكون
ان كانت الشمس طالعه فالليل معدوم انتهى الى المنفصله من متصلتين واذا حللت ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد انتهى
المنفصله من حمليه ومنفصله وكذلك عليك ان تعرف تحليل سائر الاقسام اقول اليه من التاليفات التسعه والستة على ما يراد
امثله بلثه اولها متصله مهمله من متصله كليه ومنفصله مهمله كلها موجبات وثانيها منفصله مهمله موجبه من متصلتين مهملتين احدهما
والاخرى سالبه وثالثها منفصله مهمله من حمليه شخصيه ومنفصله مهمله كلها موجبات والفاضل الشارح زعم ان تالى المثال
الاول وهو ان كان كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعه واما ان لا يكون النهار موجودا يجب
ان يكون منفصلا مولفا من الشى ولازم نقيضه ومنع … يكون مانعه للخلو فان الشى لو ارتفع مع ارتفاع لازم نقيضه الذى يرتفع معه
نقيض لارتفع النقيضان معا وهو محال ولا يكون مانعه للجمع ان كان لازم النقيض اعم من النقيض ويكون مانعه ان كان مساويا
واما كون ان يكون تالى المثال الاول هذا المنفصل دون غيرها لان المقدم فى معنى استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والى
لا يخلو من طلوع الشمس ولا طلوعها فان لا من لا طلوع الشمس ووجود النهار اللازم لطلوعها فال … المقدم وبعض الذى
هو الاتصال حقيقه … نقيض المقدم ولازم عين الاول … الاتصال المذكور فال والمنفصله التى اوردها الى
مولفه من الشى وملزوم نقيضه لانها مولفه من طلوع الشمس ولا وجود النهار … لا طلوع الشمس لان رفع
التالى لا يلزم منه رفع المقدم بل الامر بالعكس فاذن … اورده … نظرا الى المادة فان المقدم والتالى فى المثال
… وبان والصدق الاتصال … العام مع نقيض الاول فهذا ما اورده الفاضل الشارح عليه ويمكن ان يعارض بان

هذا الثاني يجب ان يكون منفصلة مؤلفة من الشيء ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ واما ما يجب ان يكون التالي المذكور هنا للمنفصلة الا ان المقدم نقيض
استلزام طلوع الشمس لوجود النهار ومنع اجتماع طلوع الشمس مع لا طلوعها فان منع اجتماع طلوعها مع لا وجود النهار المستلزم
للاطلوعها فالتالي يدخل المقدم ونقيض الذي هو الاتصال حقيقة استلزام التالي يدخل المقدم ومقابل نقيضه الذي هو الاتصال
المذكور والتي اوردها الشارح نظرا الى المادة والحاصل من هذا التطويل انه اضاف الى مقدم المتصلة الاولى منفصلة شبهها
ونتيج منفصلة حقيقية مؤلفة من مقدم ذلك المقدم ونقيضه وعورض باضافة منفصلة التي شبهها ايضا ونتيج ايضا
المنفصلة الحقيقية المذكورة وهو اعني الشارح رجح الاولى على الاخرى من غير رجحان والتحقيق في ذلك ان المتصلة الاولى ومقابلها
منفصلة مانعة الجمع دون الخلو من عين المقدم ونقيض التالي وهي التي اوردها الشيخ ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض
المقدم وعين التالي وهي التي اوردها الفاضل الشارح ولا شيء منهما منفصلة حقيقية بحسب الصورة يتبين ذلك بادنى [illegible]
جعل اللازم في المثال اعم من الملزوم كحركة اليد للكتابة ولا حرج على الشيخ في ايراد احد اللازمين دون الآخر والمثال
الثاني قوله اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم ويوجد في كثير من النسخ واما ان يكون ايضا وهو من سهو
الناسخين قوله والمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد فيها باما انه لا يخلو الامر من احد الاقسام البتة بل يوجد
واحد منها فقط وهي التي تمنع الجمع والخلو ويحدث من القسمة الى الشيء ونقيضه فان النقيضين مما لا [illegible] لانهما
لا يجتمعان ولا يرتفعان ولكن ربما يورد بدل احد المتناقضين او كليهما او كليهما ما يساوي الذي لم يتحقق التلازم
المناقض فيهما كانقسام العدد اما زوج واما فرد قوله ربما كان الانفصال الى جزئين وربما كان الى اكثر وربما كان غير داخل
في الحصر اما ما ينفصل الى جزئين فقد مر ذكره واما ما ينفصل الى اكثر فهو بان يورد بدل الاجزاء ما ينفصل الاجزاء اليه
من اجزاء الاجزاء كقولنا كل عدد اما تام واما زائد واما ناقص وهو يتشعب من قولنا انه اما تام واما غير تام وغير التام
اما زائد واما ناقص وكذلك اذا انفصل سائر الاجزاء الى اجزاء اخر وسلك الاقسام ما بلغت ويكون مع ذلك حاصرة
مانعة للجمع والخلو ويكون اصل الانقسام في الكلام القسمة الى النقيض قال الفاضل الشارح واعلم ان الذي يكون
اجزاء الانفصال فيه اربعة اوجه ومع ذلك يكون محصورا فهو غير موجود واما قوله ليس لها عدد محصور فان
الاشكال محصورة في اربعة والكلمات في ثلاثة ولعل القسمة التي وقعت الى اشرف سبعة وليستكشف من سائر
النسخ واما ما كان غير داخل في الحصر كقولنا المصلوب المنطقي اما صريح او مجمل وكذلك ابدا حالا متتابع قوله
ومنها غير حقيقية مثل التي يراد فيها باما معنى منع الجمع فقط دون منع الخلو عن الاقسام مثل قولك في جواب من يقول ان هذا
الشيء حيوان شجر اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وكذلك جميع ما يشبهه ومنها ما يراد فيها باما منع الخلو وان كان
يجوز اجتماعها فهو جميع ما يكون تحليله يؤدي الى صرف جزئي الاتصال الحقيقي وايراد لازم بدله اذا لم يكن مساويا له
مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون في البحر وبدل منه ان لا يغرق واما المثال
الاول فقد كان المورد فيه بمعنى الذي انما يكون من النقيض ليس قابلا للنقيض وكان لمنع الجمع ولا لمنع الخلو وهذا
لمنع الخلو ولا لمنع الجمع اذا حذف احد جزئي الاتصال الحقيقي واورد بدله ما هو اخص منه يكون اما اخص منه او اعم صدق منفصلة
غير حقيقية مانعة للجمع وحده او للخلو وحده اما الاول فلان الشيء لو اجتمع مع ما هو اخص من نقيضه لزم من اجتماع النقيض فان
ما هو اخص من النقيض مستلزم النقيض ولما احتمل ان يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو اخص منه احتمل ان يرتفعا
معا واما الثاني فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نقيضه لزم من ارتفاع النقيض فان النقيض ارتفاعه يلزم ارتفاع ما هو اعم
منه ولما احتمل ان يصدق معه ما هو اعم من نقيضه ولا يصدق معه النقيض احتمل ان يجتمعا معا ومثال الاول ان يقول
هذا الشيء اما حيوان او ليس بحيوان والشجر اخص من اللاحيوان فيورده بدله او يقول هذا الشيء اما شجر او ليس بشجر والحيوان اخص
من اللاشجر فيورده بدله فيحصل منهما هذا الشيء اما حيوان واما شجر مانعا للجمع دون الخلو لانه لا يكون شيء واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن
ان يكون غيرهما كالجبل وحينئذ يكون ما اورده بدل النقيض مما لا يجتمع معه ويشتمل على ما لا يجتمع معه وبدل منه لان الاخص يمكن
ان يكون مع العام ويشتمل عليه ولا يمكن ان يكون معه او بدله ومثال الثاني ان يقول زيد اما في البحر او ليس فيه ولا يغرق
اعم من قولنا ليس في البحر فيورده بدله او يقول زيد اما ان لا يغرق واما في البحر او من قولنا غرق فيورده بدله فيحصل
منهما قولك زيد اما في البحر واما ان لا يغرق مانعا للخلو دون الجمع لانه لا يكون ليس في البحر وقد غرق ويمكن ان يكون في البحر
ولم يغرق وحينئذ يكون ما اورده بدلا للنقيض ويكتسب معه واعلم ان استعمال المحقق لكن [illegible] اعلم الآخر ان
بعد يستعملان في جواب من يقول هذا الشيء حيوان وشجر معا وذلك بان يرد عليه قوله اما [illegible] بدل الصدق فيها فمثال اما لا يجتمع

قوله من الشيء ولازم نقيضه ومما امكننا الاجتماع فان من سهو او اوردها الشارح سهو

قوله يوجد واحد منها فقط يدل على انها ما تمنع ايضا

قوله اما

قال العلامة [illegible]

او حجر اي اما هذا صادق او دائم واما ان يدل الكذب فمنها منفصلة انه اما ان لا يكون حجرا واما ان لا يكون شجرا اي اما هذا لا حجر او لا شجر وذلك
ويكون الاول مانعة الجمع والثاني مانعة الخلو ويحصل من كل واحدة منها امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء وصدقان الى
ما يسلمه ذلك القائل من امتناع الخلو عنهما فيحصل من ذلك معنى منفصلة حقيقية واعلم ان كل واحدة من المنفصلات قد تتألف
في اللفظ من موجبتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد وهذا الشيء اما شجر او حجر وهذا الموجود اما دائم الوجود او ليس بممكن الوجود
وهذا الشيء اما ان لا يكون شجرا واما ان لا يكون حجرا او من موجبة وسالبة كقولنا العدد اما منقسم بمتساويين او لا منقسم وهذا اما
انسان او ليس بحيوان وسواء كان حيوانا او ليس بانسان فهذه من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقية لا بد فيها ان تتألف من
موجبة وسالبة لا غير لما مر ومانعة الجمع يمكن ان تتألف منهما ويمكن ان تتألف من موجبتين كذلك ظ ولا يمكن ان تتألف من سالبتين
لان الموجبة الحقيقية لا تتألف منها سالبة حقيقية ومانعة الخلو يمكن ان تتألف منهما ويمكن ان تتألف من سالبتين لان السالبة يمكن
ان تكون لازمة للموجبة ولا يمكن ان تتألف من موجبتين لاشتمالها على ما يشمل علم الحقيقية وذلك قوله وقد يكون لبعض الحقيقية
اصناف اخر ومنها اوردناه ههنا كفاية ومن المواضع التي تستعمل فيها حروف العناد والاسرار في الجمع او الخلو مثاله قول
العارف الناظر بمداواة تلك بيت ذوقها وتقول العالم اما ان يعبد الله واما ان ينفع الناس اي لا يجب احوال هذان
الفعلان وهذا ما يتعلق باللغة قوله وليس عليك ان تحرك او المتصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس من الحمليات
على ان يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول اقول هذا اشارة كلما يتعلق بالمتصلات وهو بالحاق في الحمليات فان
حكمها في جميع ذلك واحد وقد مر الحصر والاهمال في ذلك ويجيء بيان التناقض والعكس في موضعهما ان شاء الله تعالى ويناقض النقيض او المتصل
والمنفصل واما المنفصل فلان حكمه ان يحكم في الحمليات في جميع ذلك الا العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امتياز اجزائه بالطبع
اشارة الى بيان تلك القضايا ويحصل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره. الادوات هي التي تلحق الهيآت في القضايا الا ان
المنطقي لما كان نظره بالقصد الاول في المعاني فاسناد اسم الهيآت دون الادوات قوله اذ قد يراد في الحمليات لفظ اما
مثال اما يكون الانسان حيوانا واما يكون بعض الناس كاتبا مثل ذلك زيادة في المعنى لم يكن معتقدا فيها. قيل هذا ان كان تجرد
الحمل لان هذه الزيادة تجعل الحمل عاما او خاصا بالموضوع وكذلك يقول ان الانسان هو الحيوان الذي بالالف واللام في لغة
العرب فيدل على ان المحمول مساو للموضوع وكذلك تقول ليس اما يكون الانسان حيوانا او يقول ليس الانسان هو الحي كي يدل
على سلب الدلالة الاولى وان ثانيا الاولى كان المحمول قد يكون اعم من موضوعه كالحساس والاخص العامة وقد يكون مساويا
كالفصول والخواص المساوية وقد يكون اخص منه كالخواص غير المساوية فلفظ اما اذا دخلت على العضو دلت على ان
المحمول وهو معنى واقع يجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالتها تلك فكانت العموم قوله
ونقول ايضا ليس الانسان الا الناطق فتفهم منه احد معنيين احدهما ان ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وليس بمعنى الانسان معنى اخر
والثاني انه ليس شيء من الانسان غير الناطق بل كل انسان ناطق قوله ان هذه الصيغة تعتبر اما المساواة هنا المعنى كان
الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كان الضاحك والناطق قوله ونقول في الشرطيات ايضا اما ان كان النهار
ماهنا كانت الشمس طالعة وهذا المعنى مع ايجاب الاتصال دلالة تسليم المقدم ووضعه ليستلزم منه وضع التالي. واما
ان ثانيا ولفظ لما يتقدم الدلالة على استلزام التالي الدلالة على ان وضع المقدم حمل موضوع لا يحتاج اثباته قوله
وكذلك يقول ليس يكون النهار موجودا الا والشمس طالعة يريد به كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيفيد هذا القول
حصرا في المحمول يريد ان القضية بهذه الادوات تصير محصورة كلية قوله ونقول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون
الشمس طالعة ويفرق بين ذلك هذه والتي قبلها من القضايا التي هي محصورة ومن ما يكون ادوات الاتصال والعناد ويكون
بافق الشرطيات ومعناها لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالعة ومن المتصلات بافق قولنا كلما كان النهار
موجودا كانت الشمس طالعة ومن المنفصلات بافق قولنا اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان يكون الشمس طالعة
فيسلك ولا خفي لقرب لانه لا يغاير اداتها قوله ويقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في قوة
قولك اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون فردا. ومعنى اتفاق المحققين فكل زوج المربع
اي مربعه يكون زوجا وليس كل ما مربعه الزوج فهو زوج لان كثيرا من الفرد والمفردات في عشرة فلا يكون مربعها
الا زوجا ولا يكون من اعداد المصلاة ان يكون ازواجا وكذلك القول في الافراد ومربعاتها فالقضية
المذكورة في قوة منفصلة مانعة الخلو من اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان الشيء الواحد

لا يكون زوج المتحرك وقد اجتمعا وقد يكون لا هذا ولا ذاك معا ومثال الخامس لا يكون زيد كاتبا وهو ساكن اليد فانه يمكن ان لا يكون كاتبا
وان لا يكون ساكن اليد ان لا يكون كاتبا وساكن اليد معا ويمكن ان يكون غير كاتب وهو متحرك اليد كما في حال الوجه مثلا **اشارة** الى
شروط القضايا يجب ان تراعى في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه اذا قيل ج هو والد فليراع في من حتى كذلك الوقت
والمكان والشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متغير فليراع حال ما هو متحرك ولذلك فليراع حال الجزء والكل وحال القوة والفعل فانه اذا قيل الخمر مسكر
فليراع انه بالقوة او بالفعل والجزء الكلي او الجزء الكثير فان اهمال هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا. يريد ان في هذا الفصل فوائد
لا يحصل معاني القضايا الا بمراعاتها ورعاية امثالها وهي ستة احوال الاضافة وقد ذكر مثالها و٢ حال الوقت كما يقال القمر
منخسف فليراع فيه اي الاوقات هو فانه مختص بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس ٣ حال المكان كما يقال
السقمونيا يسهل الصفراء فليراع في اي مكان هو فقد قيل انه لا يسهل في الصقالبة ٤ حال القوة والفعل وقد ذكر مثالهما وهذه
الشروط قد يذكرها في باب التناقض مضافا اليها شرطين آخرين **النهج الرابع** في مواد القضايا وجهاتها **اشارة** الى مواد
القضايا اعلم ان المحمول في القضية او ما يشبهه. ذهب الفاضل الشارح الى ان ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محكوما به في القضية
الشرطية كالمحمول في الحملية واقول ان ما جرت العادة بان يوصف به التالي انما المقدم بالوجوب والامكان والامتناع وان
كانت لا في نفس الامر عنها وليس ايضا اعتبار هذه الامور فيها على ما يعتبر في الحمليات فانه لا يعتد بها وان كان الكلام في الاتفاق
يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس ببعيد عن الصواب ان يقال ما يشبه المحمول هو الوصف الذي يوصف به الموضوع
به ويوضع معه فانه يشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ويفارقه بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه
ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كالمحمول بعينه في انها لا تخلو من ان يكون واجبة او ممكنة ولا بد للناظر في احوال الموجهات
من مراعاتها فان الغفلة عنها مما يقتضي الغلط في ابواب العكس والقياسات المختلطة كما يجيء بيانه واعلم ان نسبة
المحمول الى الموضوع غير نسبة الموضوع اليه والاوضاع المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اختصت بالنظر فيها
قوله سواء كانت موجبة او سالبة من ان يكون نسبته الى الموضوع في نفس الامر وجوب الوجود في نفس الامر مثل الحيوان
في قولنا الانسان حيوان او الانسان ليس بحيوان او نسبة ما ليس يجب وجوده لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا
الانسان كاتب او ليس بكاتب او نسبة ضرورية العدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر او الانسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا
هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة. يشير الى الاحوال الثلاثة المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظ
قوله ونعني بالمادة هذه الاحوال الثلاثة التي يصدق عليها في الايجاب والسلب هذه الالفاظ الثلاثة لو صرح بها يقول
ونعني بالمادة هذه الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواء يقول
الانسان حيوان او يقول الانسان ليس بحيوان فانا نعلم يقينا ان تلك النسبة لا تتغير بهذا الايجاب والسلب وهي
التي يعبر عنها بالوجوب في التركيب لو صرح بها وفي بعض النسخ يصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلاثة
لو صرح بها والوجه فيه ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حال الايجاب فانه حالة السلب يصير
امتناعا وكذلك وكذلك الامتناع حالة السلب يصير وجوبا فهذه الالفاظ يصدق عليها حال الايجاب فقط دون
السلب واعلم ان المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم ويتصور عند التلفظ
بالقضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم تطابق وذلك لانا
اذا وجدنا قضية مثلا كل ج ب لا يمتنع ان يكون ب فانا نفهم ونتصور منه ان نسبة ب الى ج هي النسبة المسماة بالامكان العام
المنافي للوجوب والامكان الخاص على اي حال ولست تلك النسبة في نفس الامر منافية للوجوب والامكان بل هي
احدهما فالضرورة فان ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب ما تعطيه
العبارة من القضية التي هي الجهة **اشارة** الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية. كل قضية فاما مطلقة
عامة الاطلاق وهي التي ليس فيها حكم غير بيان ضرورية او دوام او غير ذلك من كونه حينا من الاحيان او على
سبيل الامكان فالاطلاق في القضية يقابل التوجيه مقابلة العدم للملكة وقد تعد المطلقة في الموجهات
كما تعد السالبة في الحمليات فالمطلقة هي التي ليس فيها حكم اي لا ولكن فقط غير بيان يتعين في ضرورة او دوام
او ما يقابلها والامكان يقابل الضرورة والكون في بعض الاوقات يقابل الدوام اذا اعتبر التوقيت فالقسمة
باعتبار الضرورة هي ضرورة الايجاب وضرورة السلب. واللاضرورتهما وباعتبار الدوام دوام الايجاب
ودوام السلب واللادوامهما فالضرورة والدوام يشملان الاول و٢ من الاقسام الا انهما يشتركان معا ويفترقان

بالايجاب بالايجاب

الشرط وهو اورد مثاله وهو كل متحرك متغير في حال الحركة والفعل في حال ...

وهذا ابعد عن الصواب ... او الوصف الغير المحمول ... العنوان الى ذات الموضوع في نفس الامر ... مادة

يعني اي خاص ... العام والخصوص ... والواجب

بالايجاب والسلب وسبق ان الثلث مقابلا لها قوله كالمطلقة العامة هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام
او لا دوام توهم انها غير الاربعة وليس كذلك فانها من حيث بين فيها حكم انما تتناول ما يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل والا لتناول
ما يكون مشتملا على حكم لم يحصل الا بالقوة فهي لا تعم الممكنة من حيث هي حكم واما كل التي جمعنا حكم الا ان الا انها تقابل المطلقة من حيث
الاعتبار وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث العموم قوله واما ان يكون قد بين فيها شيء من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة
واما وجود من غير دوام وضرورة هذه هي الامور التي يمكن ان تتقيد بها القضية التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما اشتملها لها جميعا
من حيث العموم ولم يدخل الامكان فيها لانه بينا ان ما ليس الحكم فيه حاصلا هو مغاير للاطلاق من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة
اخص من الدوام لان كل ضروري دائم ولا يلزم من الضرورة [illegible] ولا بالعكس اذ من المحتمل ان يدوم شيء اتفاقا من غير ضرورة فلذلك
قدم ذكر الضرورة وذكر بعدها الدوام وقيده باللاضرورة لئلا يشمل الضرورة وسمي الذي خلا عنهما بالوجود فانه لا يتبع بعدهما الا الوجود
فقط والقسمة حاصرة لان الحكم اما حاصل دائما او لا واما عن ضرورة او لا [illegible] اما دائم واما غير دائم قوله والضرورة قد تكون
على الاطلاق كقولنا الله تعالى موجود وقد تكون معلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان
بالضرورة جسم ناطق ولسنا نعني به ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا فان هذا كذب على كل شخص انساني بل
نعني به انه ما دام موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب واما دوام كون الموضوع
موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير فليس معناه على الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك
متحركا والفرق بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات
بصفة تلحق الذات وهو المتحرك فان المتحرك له ذات وجوهر يلحقه انه متحرك وغير متحرك وليس الانسان والسواد كذلك واما بشرط
محمول او وقت معين كالكسوف او وقت غير معين كالتنفس لما فرغ من بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام الضرورة
فقسمها الى مطلقة ومشروطة والمطلقة هي التي الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير [illegible] سميناه مشروطا وانما فسر الضرورة بالدوام
لكونه من لوازمها كما مر ثم قسم المشروط الى ما يكون الحكم فيها مشروطا اما بدوام وجود ذات الموضوع واما بدوام وجود الصفة
التي وصفت معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلاثة هي المشروط بما يتعلق بالقضية واما بحسب وقت معين واما بحسب
وقت غير معين وبعدان [illegible] ما يخرج عن القضية فكأنه قال والشرط اما داخل القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق
بالموضوع او اما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموصوف معه والمتعلق بالمحمول واحد الا انه لا وصف
وليس الا ذات [illegible] بيان ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت معين او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة ستة واحد مطلق وخمسة مشروطة
واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد فلا يختلف الا انا اشترطنا المحمول [illegible] اذا اطلقت [illegible] ليس [illegible]
كانسان يصح بل انما يصح اذا اطلقت [illegible] في الايجاب وحينئذ [illegible] السلب [illegible] المحمول وكانت القضية [illegible]
الكاتب [illegible] والموضوع قد [illegible] الوصف [illegible] والمحمول الذي [illegible] شرط الوصف ضرورة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] ما دامت الذات موجودة ويحتمل ان لا يكون ضروريا [illegible] والاول داخل تحت المشروط بحسب الذات [illegible]
في [illegible] فالمشروط بالوصف مطلقا يشمل الضروري بشرط الذات وان قيد باللاضرورة الذاتية [illegible]
[illegible] وهو المراد ههنا بالمشروط بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية [illegible] اذا اطلقت [illegible]
فانه يكون بالضرورة [illegible] حال كونه [illegible] ومن ضرورة [illegible] والوصف [illegible] وسائر الضرورات [illegible] على [illegible]
اياه واسم الضرورة [illegible] عليها الا بالتساوي والفائدة في اعتبار هذه الضرورة ان تعلم ان القضية [illegible] عن سائر الضرورات
مع كونها فعلية قوله والضرورة بالشرط الاول وان كانت باعتبار الضرورة المطلقة التي لا [illegible] فيها الا بشرط فقد
[illegible] معنى اشتراك الاخص والاعم او اشتراك [illegible] اذا اشترط في المشروط ان لا يكون للذات وجود دائما
وما [illegible] المراد في قولهم قضية ضرورية الضرورة بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات [illegible] ما يكون للذات
وجود دائما و[illegible] ما لا يكون للذات وجود دائما والاول [illegible] الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان مغايرا لها في الاعتبار
فان المشروطة [illegible] شرط كان مغاير المطلقة في الاعتبار [illegible] لان الحكم فيها حاصل لم يزل ولا يزال

والثاني مباين لها بحسب الدوام ولو اعتبرنا جميع المشروطة بالشرط الاول لم يقيد بلا دوام الذات بل ترك كما هي فتساويا
لعمومهما دخلت المطلقة تحتها فهما ان كان في معنى اشتراك الاخص والاعم وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات
فالاخص هو المطلقة التي تدوم ذاتها والاعم هو المشروطة المذكورة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وان قيدت بلا دوام الذات
كانت هي والمطلقة [illegible] في معنى [illegible] اعم منها [illegible] اخص والمعنى المشترك فيه الذي هو اعم منهما
هو المشروطة المحتملة لدوام الذات ولا دوامها وانما يكون ذلك اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما
وعلى التقدير جميعا فالنسبة كان فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هو المذكور في قولهم بالضرورة ومن الى
يقابل الامكان الذاتي وقد يوجد في بعض النسخ بدل قوله اذا اشترط في المشروطة اذا لم يشترط في المشروطة وعلى هذا
التقدير يصير قوله وذلك بيانا للاعم الذي يندرج فيه الاخص والاخص مادة اخرى **قوله** واما سائر اقسامه
شرط الضرورة والذي هو دائم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضروري يعني الاقسام الاربعة الباقية وهي
المشروطة بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي والمشروط بشرط المحمول والمشروط بالوقت المعين والمشروط
الوقت الغير المعين مع الدوام الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضروريات
لا يشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري
ما فيه اما ضرورة من غير دوام واما دوام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما
سميت هذه القضايا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة وهذه القسمة قد تحمل
على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه يكون المطلقة
هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان وما بالفعل يكون اما
بالضرورة او بالعقد [illegible] ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة واشتمل المطلقات
في التعليم الاول كانت [illegible] واحد [illegible] هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول
بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطيوس ومن تبعهما حملوها على العام [illegible] والاسكندر
الافروديسي ومن تبعه حملوها على الخاص الذي لا ضرورة فيها **قوله** واما مثال الذي هو دائم غير ضروري فمثل ان يعتق شخص
من الاشخاص اي [illegible] او سلب عنه صفة ما دام موجود الذات لكن لم يجب تلك الصفة كما انه قد يصدق ان بعض
الناس اسود البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس بضروري • الجمهور من المنطقيين لا يفرقون بين الضروري
والدائم لان كل دائم فهو ضروري فان ما لا ضرورة فيه وان اتفق وقوعه فهو لا محالة [illegible] ان يدوم [illegible] الى الاشخاص التي
وجدت والتي ستوجد مما امكن ان توجد وقد بينا ان كل ضروري فهو دائم فالضروري والدائم [illegible] في الكليات واما
في الجزئيات فقد يختلفان كالمثل [illegible] الذي يتفق ان يكون [illegible] غير ضرورة والدائم فيها اعم من الضروري
ونحن والعلوم انما نبحث عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم نفرق بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما
لان النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطق من حيث هو منطقي يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث تعينا [illegible] المختلفان
سواء كانا [illegible] موضوعاتها او لم يكن [illegible] **قوله** ومن ظن انه لا يصدق في الكليات [illegible] عن ضرورة فقد اخطأ
فانه جائز ان يكون في الكليات ما لا يكون لكل شخص منه ان كانت له اشخاص كثيرة ايجاب او سلب [illegible] مثل الكواكب
من الشروق والغروب [illegible] الكسوف [illegible] مثل ما يكون لكل انسان مولود من السعد [illegible]
محدد • فهو لا ما ظهر لهم ان الحكم [illegible] على الضرورة لا يكون كليا حكموا بان كل حكم كلي فهو ضروري [illegible]
من الضروري الذاتي [illegible] مظنونه ضروريا ذاتيا [illegible] بالوقتية فانها ليست بضرورية [illegible] **قوله**
والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات [illegible] تخص باسم المطلقة وقد تخص باسم الوجودية كما خصصنا [illegible]
في الاسم • هذه هي الاقسام الاربعة المذكورة [illegible] لم تترك الدائمة غير الضرورية منها وقد سماها هنا بالوجودية لانها
تشتمل على وجود من غير ضرورة ودوام فالمطلق الخاص اذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية يكون اعم منها اذا لم يشتمل عليها ويسمى [illegible]

اشارة الى

جواز الوجود

اشارة الى جهة الامكان الامكان اما ان يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع
الاول وهناك فما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب محمول عليه هذا الامكان واما ان يعنى به ما يلازم سلب الضرورة في العدم والوجود
جميعا على ما هو موضوع في تحسب العقل الخاصي حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول في نفسه واثباته جميعا حتى
يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما كان الامكان بالمعنى الاول يصدق
في جانبيه جميعا خصّ الخاصي باسم الامكان وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسبه اما ممكنة واما ممتنعة
واما واجبة وكانت بحسب المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون عن الممكن بحسب هذا المفهوم لمعنى عن ما ليس بضروري
فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى ش الامكان وضع اولا بازاء سلب الامتناع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب
وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي يقابله وذلك اذا اعتبر معناه في جانب الايجاب يلزم اذا اعتبر في
جانب السلب ان يقع ايضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ويخلى عن الواجب فيصير حينئذ الامكان مقابلا
لكل واحد من ضرورتي الجانبين ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا نقل اسمه اليه فكان
الاول امكانا عاما او عاميا منسوبا الى العامة والثاني خاصا او خاصيا وكان هذا الامكان مقابلا للضرورتين
جميعا والامكان بعينه ليس هو بعينه سلب الضرورة بل معنى يلازمه وذلك لتغاير مفهوميهما واما الاعتراض على الشيخ بانه
قال في الامكان في ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع واما كان الواجب ان يقول ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين
فليس بمتوجه وذلك لانه عنى بالمعنى الذي وضع الامكان بازائه اولا المعنى الذي يقع عليه الممكن في جميع تصاريفه
بعد ذلك الوضع وايضا الامكان معنى من شانه ان يدخل اما على الايجاب واما على السلب ومعناه من حيث هو وحده يلازم
سلب الامتناع ثم ذلك المعنى ان دخل على الايجاب صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون وقابلا ضرورة السلب وان
دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير ممتنع ان لا يكون وقابلا ضرورة الايجاب فكونه يلازم ما يسلب ضرورة
احد الجانبين بحسب ما ينضاف اليه من الايجاب والسلب واما هو قبل الانضياف فبازاء سلب الامتناع فقط

قوله وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كانت له ضرورة في وقت ما كالكسوف
يريد ان الامكان الخاص لما كان بازاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين جميعا كان واقعا على سائر الضرورات
المشروطة قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري
البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان ش هذا معنى ثالث للامكان وانما كثرت
وجوه استعمال الممكن ووجوه استعمال ما يقابله اعني الضرورة بهذا الامكان ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية
وهو احق بهذا الاسم من المذكورين قبله لان الممكن بهذا المعنى اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الايجاب
والسلب وقد تمثل هو بالكتابة للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية النسبة الى وجود الكتابة او لا وجودها
والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة لهذا الامكان بالاعتبار هو بما ذكر في المادة لكنها توصف بتلك
الضرورة من حيث الوجود ويوصف بالامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما قال فكانه اخص من الوجهين ولم يقل
فهو اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اشمل منه ولا على الآخر
اما اذا دل احدهما على بعض ما يدل عليه الآخر باشتراك اللفظ فانه لا يقال انه اخص من الآخر الا بالمجاز وذلك كما يقال الحمر
من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود يقع عليه بالخصوص والعموم والممكن هاهنا يقع على المعاني المذكورة بل على الاخير
جميع المعاني بالاشتراك فلذلك قال فكانه اخص قوله فيكون حينئذ الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود
لا ضرورة فيه ولا ضرورة البتة انما ينبغي ان يقال الاعتبارات خمس لان ما لا ضرورة فيه في جانب العدم ايضا قسم بازاء
ما لا ضرورة فيه في الوجود والقسمة لا تنحصر حاصرة بدونه فان جاز طيها اي جعلهما قسما واحدا هو الموجود لا ضرورة فيه فلم لا يطوى
الواجب والممتنع ايضا تحت قسم واحد هو الضروري مطلقا ليكون الاقسام مثلثة ولعل الشيخ قد طواهما تحت قسم واحد لجواز

تاركها في المواد ولم يطو الواجب والممتنع لامتناع يساركها قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى اخر وهو ان يكون الالتفات
فيه الى الاستقبال ليس لما يوصف به الشيء في حال من احوال الوجود من ايجاب او سلب بل الالتفات انما هو في الاستقبال
فاذا كان ذلك غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن وهذا معنى رابع للامكان وهو الامكان
الاستقبالي وانما اعتبره من اعتبره لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا واما معدوما فيكون انما
يتناولها حاق الوسط اما احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان الحقيقي لا يكون الا ما ينسب اليها الاستقبال التي لا يعرف
حالها انه يكون موجودة فيه اذا جاز وقتها ام لا يكون وينبغي ان يكون هذا المعنى ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال
لان الاولى ربما يتعلق بعض اخر طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا قوله ومن شرط انه هذا ان يكون
معدوما في الحال فسر طا ما لا ينبغي وذلك لانه يحسب انه اذا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله
موجودا بل فرض معدوما فقد اخرجه الى ضرورة العدم فان لم يفض هذا لم يفض ذاك ش بعض من اعتبر هذا الامكان
لما يتبهوا الا ان الاتصاف بالوجود انما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوصف بعد اشترطوا فيه عدمه في الحال احترازا من ان
يلحقه ضرورة بسبب وجوده في الحال والشيخ رد عليهم بان الوجود الحالي ان اخرجه الى ضرورة وجود فالعدم الحالي
يخرجه ايضا الى ضرورة عدم فان لم يصر ضرورة العدم فلا يفض ضرورة الوجود وحصل من ذلك ان الواجب فيه ان
لا يلتفت الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يعتبر على اعتبار الاستقبال اشارة الى اصول والشروط
في الجهات وههنا اشياء ينبغي ان يراعيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان الوجود
لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والموجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الامكان
الثاني والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال فضلا عما لا يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشيء متحركا
في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضروري له ان يتحرك وان لا يتحرك في كل حال في
الاستقبال ش المراد على الرواية الاولى بيان ان الوجود لا يمانع الامكان بكل واحد من المعاني المذكورة يريد
بذلك رفع الشبهة التي مر ذكرها في الكلمة وذلك لانه لا ينافي العدم الذي يقابله اذا اخذ مطلقا وما فيما يكشف
ينافي الامكان الذي هو اقرب من العدم اليه واما ما قال يدخل تحت الامكان الاول ولم يصدق عليه
لان الواجب اذا اعتبر وعرف بالوجوب الذاتي فلا مانع في ان يحمل الامكان عليه وان كان صادقا
عليه لو قيل وانما يدخل مع غيره تحت اسم الامكان لضرورة داعية الى ذلك لا لقصد من واضعه وعلى الرواية
الثانية فالمراد ان الوجوب والامكان ان يقابلا بحسب الاعتبار فلا يتمانعان عن المواد على المواد كالوجوب
الذاتي مع الامكان الاول او الوجوب بالغير مع الامكان الثاني ويكون على هذه الرواية قوله والموجود في الحال
لا ينافي المعدوم في ثاني الحال مسألة اخرى منقطعة عن الاولى قوله واعلم ان الدائم غير الضروري فان
الكتابة قد تسلب عن شخص ما وانما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك السلب بضروري ش وهذا ايضا
بيان لما تقدم لمثال جزئي سلبي وكان المورد قبله مثالا ايجابيا اي ما ومعناه ظاهر قوله واعلم ان المطلقة
الضرورية غير سالبة الضرورة وان سالبة الممكن غير سالبة الامكان وان سالبة الوجود الذي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام
وهذه الاشياء وتفاصيل مفهومات الممكن قد يغفل عنها الفطن فكيف العالط ش القضية الموجهة هي ما عينه
ومعنى الجهة هو ما يلي الرابطة لانها بيان لنسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا ما يليها لانها تعني رفعها
فالسلب والجهة اذا اجتمعا فان لم يحل فان يكون الجهة متقدمة على السلب كما قولنا بالضرورة ليس واما ان يكون متأخرة
عنه كما في قولنا ليس بالضرورة والاول يسمى ان يكون القضية سالبة جهتها تلك الجهة فان سالبة الضرورة هي التي
يلازم الممتنعة وسالبة الضرورة ان سلبت ضرورة الايجاب فهي يلازم الممكنة العامة السلبية وان سلبت ضرورة
سلبه فهي يلازم الممكنة العامة الايجابية وان سلبتهما معا فهي يلازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت عامة
اسلبت على الممكنة الخاصة والممتنعة وان كانت خاصة كانت لموجبتها ملازمة معكسة كما في ذكره وسالبة الامكان

فان سلبت

فان سلبت العام فهي التي يلازم الفرد به المقابلة للممكنة لذلك الامكان وان سلبت الخاص فهي يلازم ما يتردد بين ضرورة الطرفين وان به الوجودية لا يلازم موجبتها بل نقيضان دوام الطرفين الخالية عن الضرورة وسالبة الوجودية الا كان يلازم ما يتردد بين ضرورة الا تحت وح لدوام السلب وسالبة الوقتية المطلقة يلازم ما يتردد بين اللدوام ودوام الايجاب

اشارة اي تحقيق الكلية الموجبة في الجهات اعلم انا اذا قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج او الجيم الكلي هو ب بل نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا به في الوجود الذهني او في الوجود وكان موصوفا بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق **ش** تحقيق العقد باهو يلخص ما تعم من اجزائها وهو ينقسم ايضا ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق بالمحمول وقد ذكر الشيخ في القسم الاول ست احكام اثنان سلبيان واربعة ايجابيات اما السلبيان فالاول انا لا نعني بقولنا كل ج كلية ج ولا الجيم الكلي اي لا الكلي المنطقي فان الكلية هي المفهوم ولا العقلي واما لم تذكر الكلي الطبيعي لانه قد يكون موضوعا وذلك في المهملات وقد يكون جزءا من الموضوع وذلك في المخصوصات والمحصورات وبيانه ان احدهما لاحق بخصي مخصوص كما اذا قولنا هذا الانسان كان موضوعا في المخصوصة وان احدهما لاحق بمعنى عموم ووقوعه على الكثرة فلا يخلو اما ان ينظر الى تلك الطبيعة من حيث يقع على الكثرة او ينظر الى الكلية من حيث تلك الطبيعة معقولة عليها والاول هو الكلي العقلي والثاني ان كان جاعل الحكم خاصا منتفيا عليهما ان يكون المراد كل واحد مما يقال عليه ج او يوصف بج كان كليا موجبا والاخر بالموجبات والقاضي الثاني ان ما ذكره الكلية هي الكل فاورد الفرق بين الكل والكلي بانه يصل حتى ان الكل مفهوم بالاجزاء غير محمول عليها والكلي مقوم للجزئيات محمول عليها وان الاجزاء المحصورة والجزئيات غير متناهية وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعها واورد ايضا الفرق بين الكل وكل واحد بان كل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة ولفظ من في هذا المثال تفيد التبعيض وفي قولنا كل واحد من ج تفيد التبيين وهذا المثال يسهل على مغالطة بحسب اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال مثلا الكل واحد الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصا واحدا واما الايجابيات الاربع فالاول انا نعني بكل ج كل ما يقال له ج ويوصف بج لا ما هو طبيعة ج نفسها كما في المهملات وذلك لان لفظ كل لا يضاف الى الطبيعة والثاني انا نعني بكل واحد مما يوصف بج بالفعل لا بالقوة وخالف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي في ذلك فانه ذهب الى ان المراد به هو كل ما يصح ان يوصف به سواء كان موصوفا بالفعل او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق فان الشيء الذي يصح ان يكون ابدا كالنطفة لا يقال له انسان والثالث انا نعني بالموصوفات بج بالفعل على وجه يعم الموجود الذهني والموجود الخارجي والاشتراط فيه التخصيص باحدهما فانا نحكم على كل واحد من الصغر احكاما اي ايجابية وخالف جماعة من المنطقيين في ذلك وذهبوا الى ان المراد ما يوصف بها في الخارج فقط على ما سيأتي ذكره والرابع انا نعني بالموصوفات بج سواء اتصف به دائما او غير دائم بل اعم منهما وهذا الاطلاق الذي يتناول الدوام واللادوام موجبه وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التي اشير اليها في صدر النهج بهذه احكام الموضوع واما الاحكام المتعلقة بالمحمول فمنها ما يختلف الموجهات بحسبه **قوله** فذلك الشيء هو موصوف بانه ب من غير زيادة انه موصوف به وقت كذا او حال كذا او دائما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا به مطلقا فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات وهذا المفهوم يسمى مطلقا عاما **ش** لما فهم ان الاطلاق العام مع الايجاب الكلي وصورته **قوله** فان زدنا سائر الجهات وقلنا **ش** يريد التنبيه على تقابل الاطلاق والتوجيه بحسب الاعتبار **قوله** ويلحق الزيادة فعل ان نقول بالضرورة كل ج ب حتى يكون كان مثلا كل واحد واحد مما يوصف بج دائما او غير دائم وهذا حال الموضوع وكل هذا الشرط الذي يخالف شرط الضرورة بعينها على الفرق بين الحمل التي توصف الموضوع بالنسبة

الى ذاته وبين الحكم الذي للمحمول بالنسبة الى الموضوع قوله فانه ما دام موجود الذات موصوف بالضرورة وهذا انسان حجة
العصبية قوله وان لم يكن مثلا فما دام مشروطا انه بالضرورة فما دام موصوفا بانه ج بل الاعم من ذلك يريد
ان الحكم الضروري انما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه فانا اذا قلنا الكاتب بالضرورة انسان فمعنى
عندنا انه ما دام موجود الذات انسان حال كونه كاتبا وحال كونه غير كاتب قوله ومثل ان نقول كل ج ب
دائما حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد من ج على البيان الذي ذكرناه يوصف بانه ب كانا ما دام موجود الذات
من غير ضرورة واما انه هل يصدق هذا الحمل للوصف الكلي في حال او يكون دائم الكذب اي انه هل يمكن ان يكون
ما ليس بضروري على ما في كل واحد واحدا وسلبا دائما على كل واحد واحدا او لا يمكن هذا بل يجب ان يوجد ما ليس بضروري
في البعض دائما او سلب عن البعض لا دائما فامر ليس على المنطقي ان يقضي فيه بشيء قوله يريد بيان الدوام عن
الضروري وهو ظاهر وقد نوقض بان الدوام في الكليات لا يفارق الضرورة قوله وليس من شرط القضية
في ان ينظر فيها المنطقي ان يكون صادقا في الصيانة فقد ينظر ايضا فيما لا يكون الا كاذبا قوله يريد ان المنطقي اذا
طلب محمول الكلام ولم يلتفت الى المادة استوى الصادق والكاذب عنده فلا الصدق نافع والشك
المحمول ولا الكذب ضار قوله ومثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يقال له ب
لا ما دام موصوف الذات بل وقتا بعينه كالكسوف او بغير عينه كالتنفس للانسان او حال كونه معقولا له ج وهو
ما لا يدوم مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه اصناف الموجهات قوله البيان المذكور بيان حال
الموضوع وقولنا او حال كونه معقولا له ج وهو ما لا يدوم اشارة الى ما يكون الحكم فيه دائما ما دام الموضوع
موصوفا بما وضع معه وغير دائم ما دام الذات وفرق بين الضروري بحسب الوصف وبين الدائم بحسب الوصف
والفاضل الاول سمى الاول مشروطا والثاني عرفيا وسمى المتناول منها للضرورة او الدوام بحسب الذات
عاما وغير المتناول لها خاصا ولم يفصل احكامها بحسب تفصيل الضرورة والدوام الذاتيين وفي التفصيل ذلك
كلام الا لكن ايراده ههنا والشيخ لما بعث العرفي بينهما اكثر المواضع ولم يذكر المشروط بالمحمول مهملا لان الموصوف
ثبت وقتا بعينه او بغير عينه يمكن ان يكون كذلك الا بالضرورة والثاني هو المشروط بالمحمول ما دام هو فاحل فيها
ذكر وهذا الفصل يشتمل على الفصلين الا دائم قوله ومثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان
المذكور فانه يمكن ان يتصف بب الامكان العام او الخاص او الاخص على طريقة قوم فان قولنا كل ج ب
بالفعل وغير دائما اخر وهو ان معناه كل ج في الحال او في الماضي فهو موصوف بانه ب كوجوده لا هو لا
العموم كعلوم الموضوع في القضايا التعليمية كل ما هو ب بالفعل ما هو الى الاخر الماضي ولا يكون ما هو عند
العقل وجد ح او ما سيكون ج في المستقبل ما يمكن ان يكون ج داخلا فيه وهو المذهب الذي ذكرناه في
احوال الموضوع ثم اذا حكموا عليه بانه ب مطلقا فمرادهم انه موصوف بب في وقت وجوده ذلك هذا
مذهب تكيف مذكور فاده المعلم الاول وذلك لان ما يوجد ج موجها ما هو بعض ما هو ب لا كما يقول اول
عن العقل وبين في ابواب العبارات وطول شرحها قوله وحينئذ يكون قولنا كل ج ب بالضرورة هو
ما يشتمل على الازمنة الثلث واذا قلنا كل ج ب مثلا بالامكان الاخص معناه كل ج فهو في اي وقت من
المستقبل يوجد فيصح ان يكون ب وان لا يكون له وهذا مذهب اخر ناسخ للمذهب الاول وهو
القول بان كل ج ب بالضرورة ما يشتمل على الازمنة الثلث وبالامكان ما يختص بالمستقبل ويلزم منه كون
الحكم متعلقا بسور القضية لا بالنسبة المحمول الى الموضوع في طبيعتها كما ذكرناه ومع ذلك لا يلوذ لفظ
رفعا لا يكون فيه الفعل الا ان حيوان مطلقا صح حينئذ ان يقال كل حيوان انسان والحيوان بفرس

بالاطلاق

بالاطلاق ومثل ذلك يصح ان يقال ذلك بالامكان فيكون الاطلاق والامكان لكلية الحكم لا لكون الان وبالنسبة الى المحمول لا الى الكل

قوله ويحتمل ان يقال انه لا ينافي ان نراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب لو ارتكب هذا الاعتبار اذا فرض صادقا وان كان الاول هو المناسب للاستعمال في العلوم والمحاورات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب طبائع الامور اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات التي تعلم على اعتبار ما سلف لك ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة الاطلاق العام الذي يقتضيه هذا القياس من الاطلاق ان يكون السلب يتناول كل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور سواء لا في جميع الوقت والى ان حتى يكون كانه يقول كل واحد واحد ما هو ج ينفي عنه ب في زمان وقت الخ وحاله قوله لكن ان المطلقة الكلية اذا كانت سالبة فهم على ما يشابهها اذا كانت موجبة اي انها تفيد سلب المحمول في جميع الاحاد الموصوفة بالموضوع من غير توقيت ولا تقييد ولا ما يقابلهما بل على وجه اعم منهما جميعا وقد عدل بالعبارة عنها الى ما يشبه العدول فقال كانه يقول كل واحد واحد ما هو ج ينفي عنه ب في زمان ووقت الخ وحاله وذلك لغرض سنذكره قوله لكن اللغات التي نعرفها قد خلت في عادتها عن استعمال النفي الكلي على هذه الصورة واستعملت للحصر ان السلب الكلي لا يطابق على زيادة معنى على ما يقتضيه هذا القياس من الاطلاق فيقولون بالوجه لا شيء من ج ب ويكون معنيه وذلك عندهم لا شيء مما يوصف بانه ج يوصف بانه ب ما دام موصوفا بانه ج وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات ب ما دامت موصوفة الا ان لا توقيت او لا ما يقال في نقيضه بعض الغير ليس بعض ج ب نسبت وهذا الاستعمال يشمل الضروري وغير الضروري ما واحد اخر وان الاطلاق الاول شرط في الموضوع امور اراد به ان المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف من لغى العرب والعجم هو سلب المحمول عن جميع احاد الموضوع في جميع اوقات كونها موصوفة بما وضعه على وجه يعم الدائم واللادائم والضروري واللاضروري بحسب الذات وسواء من الضروري المشروط بالوصف لان الدائم اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شيء من الانسان بنائم وان كان الحكم صادقا على جميع الاشخاص وذلك لكونه عرضا ذاتيا عليهم في جميع اوقات كونهم انسانا وكذلك بالغة الفرس قوله وهذا قد غلط اكثر الناس ايضا في جانب الكلي الموجب اي طن بعض الناس ان الموجبة المطلقة تفهم منها ايضا ايجاب المحمول على جميع الاحاد في جميع اوقات الوصف وليس ما ظنوه حقا فانه يصح ان يقال كل انسان نائم واعلم ان المنطقي ان يبحث عن كل واحد من الاعتبارات بالمواد ان الاطلاق العام والدوام بحسب الوصف وقد سمي الدائم بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه في السالبة لا الاعم على السالبة حقيقة وعلى الموجب مجازا لكونه مشابها للسالب وهو ما سماه الشيخ عرفيا عاما قوله لكن ان السلب الكلي المطلق بالاطلاق العام او بالالفاظ فهو تناول قولنا كل ج يكون ليس ب او سلب عنه ب في زمان ووقت وحال ولكن السالب الكلي المطلق وهو المطلق الى ان ما تناول قولنا كل ج ينفي عنه ب بعينه في غير ضروري او دائم او لوهم هذا الكلام يوهم انه يريد السلب ايجاب العدول ولو كان كذلك لكان اوجه وهو ان صيغة الموجبة لما كانت لا تدل على الاطلاق العام لم تكن صيغة السالبة كذلك فاحتالوا السلب ببيان جعلوها معدولة حيث ارادت ايجاب الموجبة ودلت على الاطلاق معارضا بالمعنى السلب لكن الشيخ لا يريد به العدول على ما صرح به في الشفاء بل يريد به بعدم السلب على الربط بعدم السور والموضوع عليه كانه قولنا مثلا كل انسان ليس بوصف نائما واولئك فان فيه ... قولنا قوله واما في الضرورة فلا بعد من التمييز والفرق بينهما ان قولنا كل ج ب فبالضرورة ليس يجعل الضرورة حال السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء يجعل الضرورة لكون السلب عاما ولحصره ولا يتعرض لواحد واحد الا بالعرض فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل يشتركان في احدهما الاخر وعلى هذا القياس فاقس في الامكان اي لا بد من تعدد التمييز بعدم الموضوع على الحكم والسلب ناحية عنهما

في الدوام وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار وذلك ان في الاول يعني ان المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من الموضوع والثاني يعني ان المحمول مسلوب عن احاد الموضوع باسرها سلبا ضروريا فالاول يعني تعلق ضرورة السلب بكل واحد بالفعل ويلزم منه ضرورة السلب الكلي بالعقل لان الحكم على كل واحد بوجه يستلزم الحكم الكلي وان لم يعلق بعض ضرورة السلب بالكل بالفعل ويتعلق بكل واحد بوجه تعلقا بالعقل لاشتمال الحكم الكلي على اي واحد يفرض تعلقا بالعقل لاستلزام الحكم الكلي على كل واحد يفرض الى حيث ان الاصل تساوي في الشيئين في جميع المواضع لولا ما لم الفرق في الصيغة المذكورة والفاضل الشارح قال الخلف المطلق يوهم الدوام بخلاف الموجهة بهذا الفرق انما ظهر في المطلق ولم يظهر في الضرورة اذ الضرورة لا تعقل الا مع الدوام اقول لو كان كذلك لكانت الممكنة مطلقة اذ هي معقولة لا مع الدوام وليست كذلك بل هي ملحقة بالضرورة فظهر ان الفارق سوى الوجه الاخر ولو قصد بعض البسيط ههنا زيادة ومن فصل هو هذا **بيته** على مواضع وفاق وخلاف بين اعتباري الجهة والحمل اعلم ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه قد يصدق احدهما دون الاخر فلا اذا كان وقت يكون فيه انسان اسود صدق فيه كل انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم الحمل وكذلك امكان الجهة ايضا فانه اذا فرض في وقت من الاوقات مثلا ان لا لون الا الابيض او غيره من التي لا نهاية لها صدق حينئذ بالاطلاق ان كل لون هو ابيض او هو اخر بالاطلاق الجهة ويتبين ان كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا اقترن بالمحمول فانه ليس بالامكان الخاص يكون كل لون ابيض بل ههنا الوان بالضرورة لا تكون بياضا وكذلك اذا فرضنا زمانا ليس فيه من الحيوانات الا الانسان صدق فيه بحسب اطلاق الجهة كل حيوان انسان ويتبين بالامكان ولم يصح بالامكان اذا جعل المحمول وعلى هذا القياس ويكتب في اخر الفصل ان هذه الزيادة كانت ملحقة بالاصل بخط الشيخ ليعلم به والمراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة ههنا ان يجعل الموضوع كل ما هو ج مثلا بالفعل من في الحال او الماضي على ما يستعمل في المذهب الصحيح المذكور والمذهب الذي هو من كلامه ومن اعتبار الحمل ان يجعل الموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو ج في الوجود او عند العقل على ما يقتضيه التحقيق ولا شك ان بين المذهبين اختلافا ما ظاهرا في المعنى والاعتبار اما في الدوام واللزوم فقد يتفقان وقد يختلفان واما مواضع الاتفاق فكما في بعض الاحكام الجزئية من المحصورات واما مواضع الاختلاف فقد اورد لبيانها في هذا الفصل امثلة الاول وهو ان يقال في وقت لا يوجد فيه انسان اسود كل انسان ابيض مطلق فيصدق بالاعتبار الاول لان كل انسان موجود في تلك الحال ابيض ولا يصدق بالاعتبار الثاني لان بعض ما هو انسان في العقل او في الوجود في وقت ليس بابيض دائما وهكذا الحكم في المثال الثاني وهو قولنا كل لون بياض الا ان مادة المثال الاول ممكنة ومادة هذا المثال ضرورية فان سلب الابيض عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض الالوان كالسواد ضروري ولذلك جعل الفاضل في مثال الاختلاف دائما ليس الممكن احسن حارجية الموضوع ~~وحقيقة الموضوع~~ في الاعتبارين فانه في تلك الوقت المفروض يصدق قولنا يمكن ان يكون كل ما هو لون بياضا اي في ذلك الوقت في المستقبل ولا يصدق قولنا بالامكان الخاص كل ما هو لون في العقل هو بياض لان بعض الالوان كالسواد يمتنع ان يكون بياضا والمثال الثالث وهو قولنا كل انسان حيوان كالمثال الثاني بعينه واما الضروري فبيّن امره ايضا من بين المثال الرابع في ذلك الوقت يصدق قولنا كل حيوان مطلقا في الحال فهو انسان بالضرورة ~~وحيث الحمل~~ فان الحيوان الموجود في هذا الوقت يكون في كل الاوقات انسانا ولا يصدق قولنا كل حيوان مطلقا بحسب العقل او كونه في الان مع هو انسان الا اذا جعل المذكور في الجميع الازمنة واظن ان هذا الفصل انما حذف من اكثر النسخ لقلة فائدته ولذلك ليف انورد الفاضل الشارح ونرجع الى الكتاب **اشارة** الى تحقيق الحصر في الجهات وانت تعرف حال الجزئيتين من الكليتين وتقيسهما عليهما وذلك ظ فقولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفا بب في وقت لا غير وكذلك تعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض واذا صدق

والحق ان الاختلاف الذي ذهب اليه ليس يعود الى المعنى زيادة ما شرح

الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد ومن هذا العلم انه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت
قوله فقولنا بعض ج ب تصدق ايضا قوله وكذلك في جانب السلب ه يريد ان يزيل الوهم المذكور في الايجاب
اعني ان الحكم الكلي بعض الدوام بحسب الوصف واستدل على ذلك بان الحكم على البعض لو عمم ذلك بالاتفاق
والاتفاق مساويه في هذا الباب فاذن اذا كان الحكم على كل بعض وجب ان يكون غير مقتضي للدوام المذكور ويكون
مع ذلك كليا فالشرط في ان يكون الحكم كليا مع عموم العدد لا شمول الاوقات قوله وكذلك في جانب السلب واعلم
انه ليس اذا صدق بعض ج ب بالضرورة يجب ان يمتنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري
٤٧ او بالامكان وبالعكس فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما كان ذات ذلك البعض موجودا وبعضها
متحرك لوجود غرض ضروري وبعضها بامكان غير ضروري ه يريد ان يوضح صحة اعتبار الاطلاق العام في السلب
فان من غلب على وهمه ما يقتضيه العرف ربما ظن ان ذلك الاعتبار ليس بصحيح والدليل على صحته قوله وذكر في
الايجاب بعينه وكذلك في الاصطلاح اشارة اي بتلازم ذوات الجهة قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون
بالامكان العام الذي في قوة قولنا ممتنع ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون
٤٩ بالامكان العام الذي في قوة قولنا ممتنع ان يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام بعض واما الممكن
الخاص والاخص فانها لا تلازمات مساويه لها حتى يانا الضرورة بل لها لوازم من ذوات الجهة اعم منها ولا ينعكس
عليها فليس يجب ان يكون كل لازم مساويا وما فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه انه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا ينعكس
عليه فانه ليس اذا كان ممكن ان يكون وجب ان يكون بالضرورة يكون بل ربما كان ممكن ايضا ان لا يكون وقولنا بالضرورة
ان لا يكون يلزمه انه ممكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا وعن العكس ليس لمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون
الخاص او الاخص لا يلزمه ممكن ان لا يكون عن ثابته وتساويه وانما غير ثابته ملازم له مساويه بل ما هو اعم منه مثل ممكن
ان يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وليس بممتنع ان يكون وليس
بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون ه الموجهات منها ما يتلازم ومنها ما يلزم غيره من غير
عكس ثم المتلازمات طبقات ثلث للوجوب والامتناع والامكان الخاص وطبقات ثلث لمقابلاتها هذه صورته

طبقة الوجوب وما يقابلها — طبقة الامكان الخاص وما يقابلها — طبقة الامتناع وما يقابلها — والاقول

الوجوب: بالضرورة يكون لا يمكن ان لا يكون ممتنع ان لا يكون
الامكان: ممكن ان يكون ممكن ان لا يكون
الامتناع: بالضرورة لا يكون لا يمكن ان يكون ممتنع ان يكون

مقابله: ليس بالضرورة يكون ممكن ان لا يكون ليس بممتنع ان لا يكون
مقابله: ليس ممكن ان يكون لا يمكن ان لا يكون
مقابله: ليس بالضرورة لا يكون ممكن ان يكون ليس بممتنع ان يكون

والامكان في طبقة الوجوب والامتناع بالمعنى العام وفي الباقية بالمعنى الخاص والضابطان الواقعة في كل طبقة متلازمة وكذلك الواقعة في مقابلاتها ومقابلة كل طبقة يلزم كل واحد من الطبقتين الاخريين من غير عكس وما في الكتاب يغني عن الشرح

وهم وتنبيه والسوال الذي يتوجه يقول

والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب اذن ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا ان يكون وهو ليس بممكن ان يكون
فهو ممتنع ان يكون فالواجب اذن ممتنع ان يكون ليس بذلك المشكلة الهائلة كلها فان الواجب ممكن بالمعنى العام والاعلم ذلك
الممكن ان ينعكس اما ممكن ان لا يكون وليس بممكن بالمعنى الخاص والاعلم قولنا ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس
ممكن بذلك المعنى هو اما ضروري اي ايجابا او سلبا وهو لا كرهم ننبههم لهذا الذي وننبههم ان بانهم حلم يعودون يغلطون
فكلما صح لهم شيء انه ليس بممكن اوهم صدق كذلك حسبوا انه يلزمه انه بالضرورة ليس وبنوا على ذلك و تمادوا في الغلط لانهم
لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس بممكن بالمعنى الخاص والاخص انه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة ايس وكذلك
قد يغلطون كثيرا ويظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن حقيقي ينعكس اما ممكن ان لا يكون ليس
كذلك وقد علمته لك ما هو ذلك سبيله ه السوال الذي ذكر مما اسقطه قوم من المستقرين وهو مغالطة باشتراك
الاسم وقد يخلطوا باستعمال احد الممكن اعني العام والخاص مقام الاخر في مواضع كثيرة ولذلك يلزم الذي في الصحاح
الحال فمن بيان خطئهم مما في دونه كفاية وذلك ظاهر ويختم الكلام في هذا النهج باحصاء الموجهات التي تحصلت منه وهي
ثمان وعشرون المطلقة العامة والضرورية المطلقة و المشروطة بالذات اللادائمة والضرورية الذاتية ان ما...

عرفا كان ان الكلي

الحكم ان ه

والمشروطة بوصف الموضوع على الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشروطة بالمحمول والتي بحسب وقت غير معين والتي بحسب وقت
معين والدائمة المحتملة للضرورة والدائمة اللاضرورية والمطلقة الخاصة أعني الوجودية باعتبار اللاضرورة وباعتبار
اللادوام والممكنة العامة والخاصة والتي هي أخص منها والاستقبالية المطلقة بحسب السور والضرورة بحسبه
والممكنة بحسبه والمطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه الخاص

النهج الخامس في تناقض القضايا وعكسها

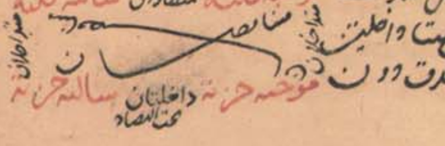
ايضا كلاما كليا في التناقض
اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة يقتضي
لذاتها ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والاخرى كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما وان
لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم له اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائها وقد يكون لاختلاف الحكم
فيها اما بالايجاب او بالسلب واما بالكلية والجزئية واما بالجهة واما بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف
الحقيقي منها هو الذي بالايجاب والسلب فان النفي والاثبات هما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
وسائر الاختلافات راجعة اليه لانه انما يكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم في احدهما اما على ما يكون فيها او
على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه
لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس بأسود
فانهما لا يقتسمانهما بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه لا لنفس الاختلاف
وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف لذاته والاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما انما اقتسما
الصدق والكذب لكون معنى الانسان والناطق في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد
هذا ليس بزيد فانهما اقتسماهما لذات هذا الاختلاف لا لشيء آخر فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احدهما صادقا والاخرى كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي
الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالية فان الواقع في الماضي والحال
قد يتعين طرف وقوعه وصدقه كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها
متعينين وان كان بالقياس الينا مجهولا غير متعين واما الاستقبال فمع عدم تعين احد طرفيه ربما ظن كذلك
في نفس الامر او بالقياس الى الناس وجمهور القوم يظنونه كذلك في نفس الامر والتحقيق يأباه لان اسباب الحوادث
في اعيانها ايضا علل يجب بها ويمتنع دونها والهيئة تلك العلل ايضا على اوضاع يجب لذاتها كما بين في العلم الالهي فلا
التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرطه الاقتسام كيف كان ولذلك قال الشيخ بعينه
او بغير عينه ثم اكده بقوله حتى لا يخرج الصدق والكذب عنهما واشار بقوله وان لم يتعين في بعض الممكنات
عند جمهور القوم ايضا الى ما ذكرنا من رأيهم فيه قوله وانما يكون التقابل في السلب والايجاب اذا كان السالب
منهما يسلب الموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء وكان لا يصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان الامر
ليس كما اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه ان في نفس الامر الايجاب كما ذكر لكنه قد يسبق ان يقع
الانحراف عن مراعاة التناقض لوقوع الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل ان يراعى في كل
واحد من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون احدى القضيتين بالكل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى
ما في الاخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما يشبههما والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل
والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف يريد ان يبين الجهة المذكورة في حد التناقض التي
لذاتها يقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والايجاب وحل في المخصوصات ومع شرائط اخر في
المحصورات فبدأ اولا بمعنى التقابل وبيانه ان الصدق والكذب كيف يتعلقان بالمتقابلين ثم بين ان
الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل وبين اولا بالاجمال
شرط واحد وهو ان يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون احدى القضيتين بعينه
وبالتفصيل شرائط كثيرة منها الثمانية المشهورة اثنان منها الاول والثاني في الموضوع والمحمول او ما يشبههما يعني

المقدم و

في الاول او ما يكون و

حق ... يريد الاتصال والانفصال والعناد وغير ذلك ... الساعين ... الموجهات ... المحصورات ... واحب على ما يقوله بعد

المقدم والتالي ومستقرا لا يمكن في الشروط الستة المذكورة في اختلاف الثالث وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة وفي الجزء
او في الكل وفي القوة او الفعل وفي المكان وفي الزمان قوله وعند ذلك جماعة فانه يزيد البعد والحمل والارتباط
كالاتصال والانفصال ونحوهما فان الاختلاف في كل واحد منها يستلزم الانحراف عن التقابل قال الفاضل الكاتبي
ان هذه الستة يرجع اليها اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الاسود جامع للبصر اي مع السواد
وليس بجامع اي لا مع السواد وفي الجزء والكل كما في قولنا الزنجي اسود اي في بشرته وليس باسود اي في اسنانه داخل
في الاختلاف في الموضوع والاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد اب اي لعمرو وليس باب اي لبكر وفي القوة
والفعل كما في قولنا السيف قاطع اي بالقوة وليس بقاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار وليس
بجالس اي في السوق وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الآن وليس بموجود اي في وقت اخر داخل في المحمول
واعترض عليه بانه قد يقع بحيث يتعلق بالموجودات وقد يتعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما ذكر الا ان الموجودات التي تختلف
باختلاف هذه الامور يصلح لان يعتبر ويصلح لان يجعل مخصصا للبعض بادخالها دون الاخر … بحيث يتعلق
بالحكم بنفسه من غير تخصيص باحدهما وذلك انا اذا قلنا الشمس تجفف الثوب الذي ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا يجففه
ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء داخلا في الشمس الذي هو الموضوع ولا في قولنا تجفف الثوب الذي هو المحمول
بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قلت الشمس مع برودة الهواء مثل الشمس مع عدم البرودة اي قيل تجفف
الثوب مع البرودة غيره مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا واحدهما كان تعسفا وبالجملة كان غير ما مثل به من الاسود
مع السواد فان تعدد الشرطين يتعلقان بالاسود فقط وكذلك اذا قلت السقمونيا مسهل اي ببلادنا وليس
بمسهل اي ببلاد الترك لم يكن الكون ببلاد جزءا من السقمونيا ولا من المسهل بل يختلف الحكم بحسبها
والحاصل ان اعتبار هذه الامور حيث يتعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها باجزائه والمراد ههنا اعتبار
تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارها ههنا بالاعتبار الى القضية قوله فان لم تكن القضية مخصوصة احتيج الى ان يختلف
القضيتان في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني بالايجاب والسلب والا امكن ان لا تقتسما
الصدق والكذب بل تكذبا معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب وليس ولا واحد من الناس
بكاتب بل … في المحصورات انما تتم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية
يريد ان يبين ان المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيفية ومع حصول الشرائط الثمانية فيها لا تتناقض الا
مع اشتراط اختلاف الكمية وذلك لان المختلفتين فيها قد تصدقان معا كالجزئيتين في مادة الامكان
وقد تكذبان معا كالكليتين فيها ايضا فذلك الاختلاف بتلك الشرائط وان كان مقتسما للصدق والكذب في مادة اخرى
كمادة الوجوب والامتناع لكنه لا يقتضي الاقتسام لذاته والا لكان مقتسما في جميع المواضع قوله ثم تلك الشرائط قد
يجوز فيما سوى احدها اي الشرائط يحققها … يريد ان ذوات الجهة يتحقق فيها الشرائط الجزئية … تدل على حسب الشبهة
على ما يحققه قوله فلتكن الموجبة اولا كلية ولتعتبر في المواد فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان
كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر وجدنا احدى القضيتين صادقة
والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غيرها في الاخرين ولكن ايضا ان يجعل الكلية والبعض كذلك
فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس
بحجر ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا الاقتسام ايضا حاصلا واعتبر في تعين الصادق
والكاذب في كل مادة … يريد ايضا ان المحصورات المتناقضة في المواد الثلاث فاذا اهملنا وكان الصادق
هو الموجب في مادة الوجوب والسالب في مادة الامتناع والجزئية في مادة الامكان والكاذب ما يقابلها قوله
والمناسبات المحاربة في مقابلات الكمية والكيفية جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا المختلفتان في الكيفية متفقتا
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب
دون الصدق وصورة مادة الامكان وان كانتا جزئيتين سميتا داخلتين
تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوزان يجتمعا على الصدق دون



الكذب كما في تلك المادة بعينها وممكنتا الكمية ومعمتا الكيفية وما الواقعتان في الطول متناقضتان حلتين لدخول احديهما في الاخرى
وممكنتا بهما معا وما المتعاطرتان متناقضتين لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب في شيء من المواد **اشارة**
ابا المتناقض الواقع من المطلقات وتحقيق نقيض المطلق والوجودي ان الناس قد اتفقوا على سبيل التحريف
وقلة التامل ان للمطلقة نقيضا من المطلقات ولم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتاملوا حق
التامل انه كيف يمكن ان يكون احوال الشروط الاخر حتى يتم التقابل فانه ان عنى بقولنا كل ج ب ان كل
واحد من ج ب من غير زيادة كل وقت اي اريد اثبات ب لعدد ج من غير زيادة كون ذلك الحكم في
كل واحد كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب مناقضا قولنا ليس بعض ج ب فكذلك
اذا صدق ذلك وبكذبه يصدق اذا الكذب ذلك بل ولم يجب ان لا يوافقه في الصدق ما هو مضاد له اعني
السالب الكلي فان الايجاب على كل الافراد ان لم يشترط فيه كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد او عن البعض
اذا لم يكن في كل وقت **قوله** زعم جمهور المنطقيين ان المطلقات تتناقض اذا تخالفت في الكيف والكم معا وغفلوا عن شروط
تخصص بذوات الجهة لا تنصيص بدونها متناقض والحق ان المطلقات المتخالفة في الكيف والكم عامة كانت او خاصة
قد تجتمع على الصدق بل المتضادة [illegible] قد تجتمع على الصدق [illegible] قد تجتمع [illegible] عليه اذا كانت
مطلقة وذلك اذا كانت المادة وجودية لا دائمة فان الحكم عليها بايجاب مطلق وسلب مطلق يصدق معا كما يقول
كل انسان نائم وبعضه او كله ليس بنائم **قوله** بل يجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق الاعم بعض ج دائما
ليس ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب الذي هو بمعنى كل ج ينفي عنه ب بلا زيادة هو قولنا بعض ج دائما هو ب
وانت تعرف الحق الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج
دائما مسلوب عنه ب وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو لا شيء من ج ب بحسب التعارف
المذكور ونقيض قولنا ليس بعض ج ب هو قولنا كل ج دائما هو ب **قوله** لما ابطل قولهم حاول تحقيق الحق فيه وبين
ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي تعم الضرورية وغيرها وذلك لان الاقسام العقلية هي
اما دوام الايجاب ضروريا كان او لم يكن واما دوام السلب ضروريا كان او لم يكن واما ما هو خال عن الدوام والمطلقة الموجبة
الكلية تشمل على الاول والثالث وتخلو عن الثاني والسالبة تشمل على الثاني والثالث وتخلو عن الاول فالمقابل
للاولى هي الدائمة السالبة وللسلبية هي الدائمة الموجبة فاذن المقابل للمطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف ولا يجوز
ان يكون نقيضها ضرورية مخالفة لانهما يكذبان معا ان كانت المادة دائمة لا ضرورية مخالفة للمطلق وموافقة للضرورية
اما المطلقة فلانها تكذب لان المادة دائمة مخالفة لها واما الضرورية فلانها لا ضرورية والشيخ اورد المحصورات الاربع بالتفصيل
واستدل بالكلي وبين ان نقيضها الا [illegible] الجزئيتان ثم قال وانت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية
يعني تناول الدائمة لها ولغيرها وانما قال ذلك لان الفرق [illegible] ثم قال ونقيض قولنا بعض ج ب
بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دائما مسلوب عنه ب وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو لا شيء من ج ب
بحسب التعارف المذكور [illegible]
انما يتناقضان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللاضرورة [illegible] ان الحكم في احدهما بحسب
الذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذن ليستا بمتطابقتين على الاطلاق ولو كانتا متطابقتين مطلقا لكان
المطلقة العامة نقيض المطلقة العرفية اذا [illegible] وليس كذلك [illegible] **قوله** واما المطلقة التي هي اخص
من التي خصصناها [illegible] الوصف [illegible] بان الوصف [illegible] فيه اللاضرورة [illegible] فيه اللادوام
والمطلق العام انما يشتمل على الاول [illegible] وعلى الثاني بالدائم [illegible]
المطلق العام [illegible] عن [illegible] المطلق العام [illegible] اللاضرورة [illegible]
موافق [illegible] مخالف وبعض [illegible] اللادوام دائم اما موافق واما مخالف واعلم ان الجهات المثناة
اذا وقعت في نقيض قضية ذات جهة واحدة [illegible] فالواجب ان [illegible] النقيض قضية واحدة
على وجه لا يخلو الحكم منها عن احدى تلك الجهات لو امكن **قوله** فاذا [illegible] اي على [illegible]
نقيض ليس انا [illegible] كل ج ب اي [illegible] بعض ج ب او مسلوب عنه [illegible] بعض الشيء

ای برادرا

اي بل امادا ابا بعض ج ب او مسلوب عنه كذلك والصحيح هو الاخير وحل ذلك لانه نقيض الوجودي اللادائم والاول ليس
نقيض لاحد المعتبرين بل انما هو نقيض الممكن الخاص فلعل السهو انما وقع من الناسخ وما دل على ان الحق هو الاخير
قوله انه اورد في نقائض باقي المحصورات دوام الطرفين لا حد ورتها قوله واذا قلت فهنا ليس ولا شيء على الوجه
الذي ذكر فاكان نقيض المقابل له فالنقيض قولنا بعض ج دائما اي اثبات او سلبه لانه اذا سبق الحكم ان كل ج
سلب عنه ت وفيما بالادائما فانما تقابل ان يكون في دائما او اثبات دائما ولا نجد له نقيضه لا قسمة فيهما اتفاقا بلسبة
او بعض وجوهها قوله اي لا كذ نقيضه يسهل على الذاهن المتعلق لا قسمة فيها بالسلب والايجاب لانها لا اشتراك
او بعض وجوهها كما لو وضعت جملة يسهل على الذاهن المتعلق فقط ثم قيل في هذا الموضع ان الحكم على البعض في تلك
الجملة قوله وليس بعض ج ب بهذا المعنى الاشارة الى انما هو بالوجود ت وليس قولنا ليس بعض ج ب اي ليس
بهذا المعنى هو قولنا كل ج اما دائما ب اما دائما ليس ب وذلك ظ واعلم ان قولنا كل ج اما دائما ب واما ليس ب
يصدق في ثلث مواضع احدها ان يكون ايجاب ت على كل ج دائما والثاني ان يكون سلبه عن كل ج دائما والثالث
ان يكون ايجابه على البعض وسلبه عن البعض دائما قوله والاظهر ان قولنا ليس بالاطلاق بعض ج ب الذي
هو نقيض قولنا بالاطلاق بعض ج ب هو بمعنى قولنا بالاطلاق ليس شيء من ج ب لان الاول قد يصدق مع قولنا
بالضرورة كل ج ب ولا يصدق معه الاخير قوله يريد ان سلب الاطلاق الذي هو نقيض الاطلاق ليس هو اطلاق السلب
الذي هو احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على الضرورة المخالفة وسلب الاطلاق الخاص يقع على
الضرورتين جميعا والاطلاق السلب لا يقع عليهما وقد مر بيان هذا مرة في شرح قال واما نقيض المطلقة التي هي باللادوام
فهي سالبة الوصف باللادوام قوله فان اردنا ان نجعل للمطلقة نقيضا من جنسها كان الحيلة فيه ان نجعل المطلقة اخص
المطلق ما يوجبه بعينه الايجاب او السلب وذلك مثلا ان يكون الكل الموجب المطلق هو الذي ليس انما الحكم على كل واحد فقط بل وفي
كل زمان كون الموضوع على ما وصف به ووضع معه على ما يجب ان يفهم من المعتاد في العبارة عنه الى ان الكل حتى يكون
قولنا كل ج ب انما يصدق اذا كان كل واحد من ج ثبت في كل ج زمان له ج وفي كل وقت حتى اذا كان في وقت ما موصوفا
بانه ج بالقوة او في القوة وفي ذلك الوقت لا يتصف به كان هذا القول كاذبا كانه من اللفظ المتعارف في السلب
الكل قوله الى بحث على هذا ان المعلم الاول وغيره قد يستعملون في القياسات المطلقة نقائض بعض المطلقات على انها مطلقة
والذلك حكم الجمهور بانها تتناقض فلما اطلع اليه اراد ان يجعل له ذلك محملا يتمسك به فجعل ما حمل المطلقة على الوجه وهو
ان يكون الحكم دائما بدوام وصف الموضوع وح يكون هذا المطلق اخص من المطلق العام والى الى هو من المطلق الخاص من
في العموم فانه يشمل الضروري او الدائم بخلاف المطلق الخاص او المطلق الخاص يشمل على اللادوام بحسب الوصف كلانه
قوله فلذا النقيض في هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على الاطلاق نقيضا لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب
على الاطلاق نقيض لكن في الكلام هذا موضع بحث ونظر لانه ان اراد به ان المطلقات الوصفية متناقضة كان ما طلب
دوام الايجاب بحسب الوصف لا نافي نقيض دوام السلب بحسبه لاحتمال كون الحكم لا دائما بحسبه اي ما ايجابا وان اراد به
ان المطلقة الوصفية نقيضها المطلقة العامة ادالي ثم كان اتفقا باطلا لانها يجتمعان على الصدق عند كون الحكم عرفيا
لا دائما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة الوصفية تصدق معه لكونه عرفيا والمطلقة العامة والى صيغته اللي لغو
تصدق فان الفاعل معه لكونه لا دائما بحسب الذات بل الحق فيه ان نقيض المطلقة الوصفية هو مطلقة عامة وصيغة محالية ولكل لان
الدوام في مقابل الاطلاق العام وكما كان الدوام ههنا بحسب وصف الموضوع مستعمل ان يكون الاطلاق العام ايضا
بحسبه لوجوده اي دال الشرط في طرفي النقيض كما في وهذا الاطلاق يشمل الدوام المخالف واللادوام كلها بحسب الوصف
وهو اخص من الاطلاق العام بحسب الذات في العرف اللادوام المخالف قوله لكن قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه
محمود الاثبات والنفي اي كان الاطلاق او الاعيان عن جميع الاثبات والنفي وههنا قد لحقه اشتراط ما وهو الدوام

بحسب الوصف قوله ومع ذلك فلا يعود بإطلاق وحملها بهذا الشرط اه قد ذكر بأن المحصل أهل هذه الصناعة
في بعض الإطلاق رأيين أحدهما أنه يشمل الضروري كما ذهب إليه ثامسطيوس وهو الرأي العام والثاني أنه لا يشمل كما ذهب
إليه الإسكندر وهو الرأي الخاص فإليه أراد أن يبين أن كل واحد من الرأيين يمكن أن يخصص على الوجه الذي ذهب إليه ههنا حتى
يمتنع التناقض في المطلقات بحسب الرأيين جميعا وبيانه أن العرفية يمكن أن يؤخذ منها والإطلاقية ويكون عاما ويمكن
أن يؤخذ منها ولها يكون خاصا فالمطلق العام العرفية يوافق الرأي الأول والخاص هو العرفية الوصفية يوافق
الإسكندر لي قوله لأنه إذا كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج يكون بالضرورة ما دام موصوف الذات فهو ثابت وقد
عرفت هذا اه يعني ليس في إطلاق العرفية يجب أن يصدق الضروري إذ أنا قد يصدق العرفية ولا يصدق الضروري
وذلك حين يكون وصفا فالعرفية الوصفية مطلق غير ضروري كما ذهب إليه الإسكندر مع أنه يناقض في حينه ويتعين
موسع العرفية العام … فإنا الضروري الذاتية الموافق وهو الوصف قوله والقوم الذين ستقول لا يمكنهم في اشتراكهم
واستقلالهم أن يصالحوا في هذا وبيان هذا أنه طول اه يريد أن الجمهور من المنطقيين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا إليه وهو
القول بكون المطلقات متناقضة في الإطلاق وذلك لأنهم لا يمكنهم أن يحملوا المطلق المذكور في التعليم الأول على ما ذهبوا
إليه ههنا في جميع المواضع فإن من أمثلة التعليم الأول في المطلقات قوله كل فرس مستيقظ وكل نائم مستيقظ
وما [illegible] فإن ذلك … على العرفية وكذلك في الاستعمالات فإن في التعليم الأول قد استعملت المطلق حيث لا يمكن
استعمال العرفية فهنا كل قوله وإن كانت المثال أن يجعل قولك كل ج ب أنا نعتقد أنه نتصور أن بعض هذا
هو الحمل الثابت لأن يحمل المطلقات بحيث يناقض وهو أن يراد بالموضوع ما يصدق عليه في زمان بعينه من الماضي أو الحال كما ذهب
إليه قوم في تفسير المطلق فقد ذكرنا قوله لأنه كل أحد ج بل كل ما هو ج موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس ج ب
أي من ج ثابت في زمان موجود بعينه وحسبنا فإنا إذا حفظنا في الحروب في ذلك الزمان بعينه بعد سائر ما يمكن أن يحفظ ما جوزناه
سهل صح التناقض اه إشارة إلى ما ذكرناه من أن هذا الاعتبار يصح جزئي الحكم وإنما يصح التناقض بحسب هذا الاعتبار
لأن الحكم في جهات زمان ما فإنها جميعها ثابت … بعضها ليس … في ذلك الزمان بعينه ما لا يجتمعان على الصدق والكذب
أقول وهذا التفاح يحتاج إليها شرط آخر وهو كون ذلك الزمان مطابقا للحكم غير مجمل لأن … إن نقع الحكم
في بعضها دون بعض بمعنى الوقوع واللاوقوع معا في ذلك الزمان ويصدقان معا مثلا إذا قلنا كل إنسان متنفس في نهار
هذه الجمعة بل كانت ثم فإنه لا يناقض قولنا بعضهم ليس … لأنه يمكن أن يكونوا كلهم في بعض أجزاء … في البعض الآخر مصدوق ذلك النهار
المكان معا كما ذكرنا في المطلقات إلا أن يعتد أحد الطرفين بالدوام كما كان ثم قوله وقد قصد بهذا القوم لكنهم إنما ليس يمكنهم
أن يستمروا على مراعاة هذا الأصل ومع ذلك يتناقضون إلا أن يتوصلوا إلى مراعاة شرائط لها غنى أو لرجحان في أنفسهم فلذلك
في الكتاب التأول يريد أن هذا مذهب قوم في تفسير الإطلاق كما ذكر الشيخ وشيد عليهم … أحدهما أنهم
لا يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلا إذا أرادوا عكس … الكلية المطلقة وكانت المادة قولنا لا واحد من الكتاب
الموجودين في هذا الزمان يملك الألف وقد ذهب يعكس عندهم إلى قولنا لا واحد ممن يملك الألف وقد ذهب بكاتب وليس
الموضوع على شرطهم فإنه يمكن أن لا يكون في هذا الزمان من يملك الألف وقد ذهب أصلا مع أن هذه القضية … أن يجعلوها
… مطلقة … ولا يمكن … عن هذه السالبة … فظهر أن مذهبهم لا يستمر وثانيهما أنهم
يحتاجون إلى الاحتراز عن مراعاة شرائط كثيرة العوائد في العلوم وغيرها وذلك كما عنت … التي تكون بحسب
انتساب المحمولات إلى الموضوعات في طبائعها وهم حين يجعلون الجهات متعلقة بالأسوار موصوفون عنها …
واعلم أن الفائدة في هذا الاعتبار إنما يعتد بتقييد الموضوع بالزمان المعين فإن ذلك يجعل الحكم في التعليم بعض …
تلك الموضوع إفادة تقييد الحكم بزمان معين وترك الموضوع مطلقا وادعاء في كل ما يقال عليه كانت القضية مطلقة وقد صادق
مع الضرورة الوقتية … ويكون المتناقضان مطلق … في الفعليات المتناقضة بعضهان
… أن يكون الزمان كما وصفناه … يجتمعان على الصدق إشارة إلى أن ناقض سائر

وهذا الحمل السبب لا يوافق مذهب قوم … إرادة العرفية والمطلق

ومن نظر … علم التناقض … الحكم … الكتاب … البرهان … التناقض … هذا الشرط

[illegible] … ذلك النهار … قولنا بعضهم ليس … حكم النهار …

ذوات

ذوات الجهة اما الدائمة فمناقضتها تجري على نحو مناقضة الوجودية التي بحسب الحملة الاولى ويعرف منها المنقوص من ذلك قوله قد مر ان
الاطلاق العام والدوام المحتمل للضرورة المتى المعنى معا بالان فنقيض هذه الدائمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ونقيض الدائمة
اللاضرورية سوى تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة وقد بينا ان الوجودية التي بحسب الحملة الاولى اذا كانت عامة كان نقيضها
مطلقة عامة وصفية مخالفة واذا كانت خاصة كان نقيضها تلك ايضا مضافا اليه ضرورية موافقة وظهر ان نقيض الدائمة كنقيض العرفية
الا ان الاطلاق في احديهما بحسب الذات وفي الاخر بحسب الوصف وهو المراد من قوله ويعرف منها قوله واما قولنا بالضرورة
كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب اي بل ممكن بالامكان الاعم دون الاخص والخاص ان لا يكون بعض ج ب وبل هو ما يلزم
هذا الامكان في هذا الموضع واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب اي بل ممكن ان يكون
بعض ج ب بذلك الامكان دون امكان اخر وقولنا بالضرورة بعض ج ب يقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون شيء من ج ب
اي بالامكان الاعم وقولنا بالضرورة ليس بعض ج ب وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة فاحفظ ذلك ولا تنفهم
من سهو الاولين وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الاعم يقابله على سبيل النقيض ليس يمكن ان يكون كل ج ب وبل هو بالضرورة
ليس بعض ج ب وهم ابتدا من بعض سائر الاقسام على القياس الذي استعددته وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان
الخاص يقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب ولا يلزم انه ممتنع ان يكون ذلك اكثر من لزوم انه واجب بل لا بد من باب
الضرورة فاحفظ هذا وقولنا ممكن ان لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان يقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب وكان
هذا القائل يقول بل واجب ان يكون من ج ب او ممتنع فكانه يقول بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس بعض ج ب وليس يحتمل
هذين امر جامع يكنني في الحال ان اعبر عنه عبارة ايجابية حتى يكون نقيض الا به الممكنة موجبة ثم ما الذي يحوج الى ذلك
ومن المعلوم ان قولنا ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب هذا واما قولنا ممكن ان يكون بعض ج ب بهذا الامكان فناقضه
قولنا ليس يمكن ان يكون بعض ج ب اي بل اما ضروري ان يكون واما ضروري ان لا يكون وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب
مناقض قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج ب فهكذا يجب
ان تتم حال التناقض في ذوات الجهة وتكلى جا نعولها قوله الاقسام بحسب الضرورة بلا ضرورة ايجاب وضرورة سلب وامكان
خاص والامكان العام يتناول احدى الضرورتين مع الامكان الخاص فالضرورية والممكنة العامة المختلفان متناقضتان
هذه تبسط لتلك وتلك تبعض لهذه والممكنة الخاصة تناقضها مانعة الخلو من الضروريتين والحال في جميعها في قضية واحدة كالحال في
الدوام الذي مر ذكره والشيخ ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالتفصيل والفاظه طافحة الان في قوله في احد الفصل
وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب يناقضه ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او بالضرورة
يكون لا شيء من ج ب موضع نظر فان الواجب ان يراد فيه او بالضرورة بعض ج ب وبافيه ليس ب او يقال بدل حال
بالضرورة كل ج اما ب واما ليس ب ليدخل فيه الاقسام الثلثة كما مر في باب الدوام اشارة ابا عكس المطلقات
العكس هو ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ وبقاء الصدق او الكذب بحاله قوله هذا الاسم
للعكس المستوي الخاص بالحمليات وان جعل بدل المحمول محكوما به وبدل الموضوع محكوما عليه صار رسما للعكس المستوي
مطلقا واسباه المحمول تحرز في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الحائط في الوتد الذي لا ينعكس الى قولنا
لا شيء من الوتد في الحائط وما يجري مجراه ممن لا يعلم لمن له فطانة والقيد الذي زاد فيه الفاضل الرازي لاحاجة
وهو قوله ان يجعل المحمول بكليته موضوعا والموضوع بكليته محمولا لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا وبعض
الموضوع لا يكون موضوعا واشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحا ويجب اشتراط بقاء الصدق ايضا
والالماثل العكس لازما لاصل القضية وليس المراد منه ان الاصل يجب ان يكون صادقا والعكس بالفعل فيه بل
المراد ان الاصل يجب ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس او يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس واما
اشتراط الكذب فيه فمستدرك لان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يستلزم كذب الملزوم لكذب لازمه
فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة ما تصدق عكوسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب
وعكسه وهو قولنا بعض الانسان حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتب سهو لعله وقع من ناسخه فان اكثر الكتب
خالية عنها وقد رايت بعض نسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها وكثير من المتاخرين لم يسهوا الهذا وذكروا

[illegible]

فقد الكذب في مصححاتهم **قوله** وقد جرت العادة بان يثبتوا انعكاس السالبة المطلقة الكلية ويبين انها منعكسة مثل نفسها والحق
انه ليس لها عكس لازم من الجهات الثلث فانه يمكن ان يسلب الضحك سلبا بالفعل عن كل واحد من الناس ولا يجب
ان يسلب الانسان عن شيء من الضاحك ... بالاطلاق عن شيء لا يكون صادقا الا فيما ولا يمكن
سلب ذلك الشيء عنه اي يريد ان السالبة الكلية المطلقة عامة كانت او خاصة لا تنعكس لا اذا كانت بحسب الجهات المذكورة
وبين ذلك بان الشيء الذي اخص جاز ان قد يسلب عنه بالاطلاق ويمتنع سلبه عنها فان الانعكاس لا يطرد في جميع المواد
وهذا اشارة الى المراد من قوله لا تنعكس وذكر الفاضل الكاتبي ان بعض الاعراض العامة ايضا كذلك لموضوعاتها كالمتنفس للانسان (وجوابه ان الشيخ اراد ان بين انها لا تنعكس اصلا لا بالكلية ولا بالجزئية وفي الوجه العام تنعكس جزئيا)
فلا فائدة للتخصيص بالخاصة اولى ولعل الشيخ انما خص البيان بالخاصة لكونها اوضح فان ايجاب الموضوع على الجميع
الذي هو المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وعلى الوجه جزئيا والامتناع عن الحمل على الصدق في المتصادق اوضح
منه في المتناقض **قوله** والحجة التي يحتجون بها لا يلزم الا ان يوجد المطلقة على احد الوجهين الاخرين واما ان تلك الحجة كيف
هي فهي انا اذا قلنا ليس ولا شيء من ج ب فيلزم ان يصدق ليس ولا شيء من ب ج المطلقة والا صدق نقيضها وهو ان بعض
ب ج المطلقة فليفرض ذلك البعض شيئا معينا وليكن د فيكون د بعينها ب وج معا فيكون شيء مما هو ج هو ب وذلك
الشيء هو د المفروض لان العكس الجزئي الموجبة او جهة فانا لم نعلم بعد انعكاس الجزئي الموجب وقد كنا قلنا لا شيء مما هو
ج ب وهذا محال اي هذه الحجة قد اوردت في التعليم الاول واعترض بعض المنطقيين عليها اولا بانها مبنية على بيان
انعكاس الموجبة الجزئية وهو انما بين في موضعه بانعكاس السالبة الكلية وذلك دور وثانيا بانها بينت بالخلف الذي
بين بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ثم اورد حجة اخرى بدلها على ما سنذكرها واجاب عن الاول بان هذه الحجة ليست
مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية بل انما تثبت بالافتراض كما ذكر الشيخ ولو كان بيانها بانعكاس الموجبة الجزئية وكان
ذلك البيان في موضعه بالافتراض لا بالخلف ... انعكاس السالبة الكلية لم يلزم دور ... لكان سوق ... عن ...
والخلف وان كان موضع ذكره في القياسات الشرطية ... انما ... عن المادة ... المقصود لكونه
احد تلك الانواع لا لانها محتاجة الى بيان اورده هناك وفيه على الافتراض انه مبني على ما ليس من الشكل الثالث هكذا
د ب و د ج فبعض ب ج والحق انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها محمولا على بعض
فالصورة ليست بصورة قياس ... ان يكون من الشكل الثالث بل معناه ان الشيء الذي يوصف بب بعينه يوصف
بج ويسمى د فهو الذي حمل عليه ج وحمل ... ان يكون الشيء الذي يحمل عليه ج يوصف بب فيكون بعض ما هو ج
ب فليس هذا الا تعريف ... موضوع ومحمول بالعرض والتسمية والقياس يستدعي حدا مغايرا ...
... حال هذه الحجة ... انها لا ... بيان انعكاس المطلقات المذكورة بل ... بيان انعكاس
المطلقات بحسب احدى الجهتين **قوله** واما الجواب عنها فهو ان هذا ليس بمحال انما هذا السلب مطلق لا بحسب
عادة العبارة فقد علمت انهما في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحك بالفعل السلب المطلق عن كل واحد
من الناس والى انه على بعضهم اي ... عدم التناقض بان الخلف يلزم لو كان بعض ... لا ... و
المطلقتين لكنهما مجتمعان على الصدق فاصل الاثر محال ... الحجة ليس بمحال بل ممكن ويمثل بالانسان والضحك حين
يقال كل انسان ليس بضاحك مطلقا ويدعى انها تنعكس الى قولنا كل ضاحك ليس بانسان والا فبعض ما هو ضاحك هو انسان
وبالافتراض بعض الانسان ضاحك فالمحال انما يلزم لو كان هذا يمتنع الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بضاحك لكنهما
يصدقان معا فالمحال غير لازم وقد الف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي فيما ... بعض ب ... العكس
المطلوب ... الذي ... فانه بعض ... ليس ب ... هذا ... و...
... المطلوب الا اذا كانت التسمية بعض ... ليس ب عند ما يكون ... حتى يكون ... و...
على الخلف ... ما يكون صادقة وذلك لان الموصوف بب ... ان ... و ... يكون ... مسلوبا
عنه بالاطلاق فانا نقول لكل نائم مستيقظ مطلقا ونقول لا شيء من المستيقظ بنائم ... مستيقظ وهذان
... قولنا لا شيء من النائم بنائم ... لهذا ... في هذا الموضع بعد ان نعلم ان الصورة
المطلقة الوصفية ... الكبرى ... في ... الشكل الاول **قوله** واما ... على
... الاطلاق فان السالبة الكلية تنعكس على نفسها بهذه الحجة بعينها اما على الوقتية ...

بعضها

٥٥

منها فنفرض ان نقول قولنا لا شيء من ج ب مادام ج ولكن عرفا عاما ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ج مادام ب والا فبعض ب ج حين هو ب
وبالافتراض بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب مادام ج هذا خلف اقول ان التحقيق يقتضي ان يكون بعض لا ج
من ب ج مادام ب فهو بعض ب ج بالاطلاق العام الوصفي واما يكون عكسه وهو بعض ج ب يصدق لقولنا لا شيء من
ج ب مادام ج او الكان ولكن العكس ايضا مطلقة عامة وصفية لانه ان كان مطلقة بحسب الذات امكن اجتماع ج مع
من ج ب مادام ج على الصدق كما في هذه الحجة مبنية على انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كنفسها والافتراض
لا يفيد الا انعكاس المطلق لها اما كون العكس ايضا وصفية فيحتاج الى بيان ثم بينه بان نقول انا اذا قلنا بعض ج ب
بالاطلاق الوصفي كان معناه ان شيئا ما يتصف بج فهو في بعض اوقات اتصافه بج يتصف بب ويلزم من ان ذلك الشيء
في ذلك الوقت يكون موصوفا بب وبج فاذن بعض ما يوصف بب موصوف بج في بعض اوقات اتصافه بب وهو تمام الحجة
واعلم ان الوهم وحده يا فانه ينعكس ايضا وقد اختلف في حجة عكسه فقول الشيخ يوهم انه يقول بانه ينعكس عرفا عاما
لانه قال في الشفاء عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا يدل على انه يجوز ان يكون ايضا بخلاف الاصل اعني يكون
ضروريا وعلى هذا التقدير فالبيان بطريق الخلف ضد الذي مر من غير تفاوت وقال الفاضل الساوي صاحب
البصاير انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان دائما او ضروريا لكان عكس العكس الذي هو الاصل ايضا دائما او
ضروريا وذلك لانعكاسهما على انفسهما هذا خلف وقال غير بانا عن زماننا انا نقول لا شيء من الكاتب بساكن لا دائما بل
مادام كاتبا ولا نقول في عكسه لا شيء من الساكن بكاتب لا دائما لان بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالارض فلا اصل وذلك كان
العكس عرفا عاما مهملا للقيود اي الدوام وقال اخر يعلم هذا الوهم العام يجب ان يكون البعض منه غير ثابت حتى
بلا يلزم ما اورده صاحب البصاير واقول ان التحرير ان هذا العكس لا يحفظ الكمية والجهة معا بل يحفظ احدهما وحدها اما
الكمية فحينئذ يصير الجهة عامة واما الجهة فحينئذ يصير الكمية جزئية اما الانعكاس فلان الاصل يقتضي امتناع اجتماع
وصف ج وب ويلزم على ذلك ان الموصوف بب حال اتصافه به لا يكون موصوفا بج واما انحفاظ الجهة في البعض
فلان الاصل يقتضي ان يكون ذات ج قد يخلو عن الاتصاف بب والا لكان اتصافها بب اتصافا دائما وكان
لا دائما هذا خلف وانها قد يتصف بب في بعض اوقات خلوها عن ج والا لكان ب دائم السلب عنها وكان
لا دائما هذا خلف فتلك الذات عند اتصافها بب يمتنع ان يوصف بج لا دائما ولكن حالك صحت موصوفة بب وهو
المطلوب واما اهمال العموم فلان ب لما امكن ان يكون محمولا في الايجاب على الذات الموصوفة بج احتمل ان يكون
اعم منها فيكون في ما اخر يوصف بب ولا يحمل عليه تلك الذات اصلا ولا يمتنع ان يكون تلك الذات ضرورية
السلب عن ذلك الشيء فلا جل ذلك لا يصح ان يسلب ج عن كل ما يوصف بب بالوجود بل عن بعض واما في كلي
فما يشمل الوجود والضرورة وهو الوجودي العام واعلم ان الوجودي العام يصدق مع احتمالات كثيرة لكون الجهة ضرورية
في الكل او دائمة في الكل او وجودية غير في الكل او ضرورية في البعض ودائمة في البعض او ضرورية في البعض
ووجودية في البعض او دائمة في البعض ووجودية في البعض او ضرورية ودائمة ووجودية معا في الابعاض وهذا
اربعة العرفي العام يصدق مع احتمالات الجهة منها ان يكون وجودية في الكل او في البعض ولا يصدق مع باقيها وراجع
على البعض السالب الوجهين الاخيرين فنفرض ان نقول لا شيء من جهات الزمان العلانية في ذلك الزمان
ينعكس الى قولنا لا شيء من ب ج في ذلك الزمان الا ان يشترط في ب ان يكون موجودا في ذلك الزمان فانه ربما
لا يكون شيء مما يوصف به موجودا حينئذ كما ذكرنا ويملأ منه بالكل الف وقد ذهب بل ندعي صدق حكم العكس في نتيجة
ذلك الزمان فانه لو لم يكن ذلك حقا لكان بعض ب ج في ذلك الزمان فالافتراض يكون بعض ج ب في ذلك
الزمان وقد كان لا شيء من جهات ذلك الزمان بب هذا خلف والكلام على نقائض المطلقات بهذا الوجه
قد مر فلا وجه لاعادته قوله واما الحجة المحدثة التي لم تحط طريق المباينة التي احدثت بعد المعلم الاول فلا كما ح
الى ان نذكرها فانها وان اعجب بها عالم مقررة ولقد بينا حالها في كتاب الشفاء الحجة المحدثة هي التي

اشتبه البيان انما احدث بعد الاعتراض على الحجة الاولى وتقييد المتخصص بالحكم الفاضل بالموضع وبعض انهم قالوا مباين لب ومباين
المباين مباين ب انتفا مباين في ملازمته من ب واستدرك الفاضل الايراد على هذه الالفاظ بان قال قد يكون
مباين المباين هو الشي نفسه فلا يجب ان يكون مباينا وذلك لانا اذا جعلنا المباين لب مو ج والمباين له فلا يكون ب ولا يكون
غير ج وقد كان بافي قولهم مباين المباين المضاف بفتح اليا اي اسم المفعول والمضاف اليه بكسر اليا اي اسم الفاعل والفاضل
الشارح ظنها بالكسر سهوا فاعترض عليهم بما ذكره وجه ان ورود هذه الحجة بما ذكره الشارح وعنوان المباين بمعنى الاشتراك
على معان مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحركة والتي بالسلب والمراد هاهنا التي بالسلب اشرح قولهم ج مباين لب اي انه
قد سلب عنه ب وقولهم مباين المباين مباين اي ان ما سلب عنه شي فيجب ان يكون محمولا على ذلك الشي وهذا
هو المطلوب بعينه فاحفظه انه سانح قوله واما الكلية الموجبة فانها لا يجب ان تنعكس كلية لجواز ان كان المحمول اعم من
الموضوع ولا يجب ايضا ان تنعكس مطلقة صرفة بلا ضرورة فانه ربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري
للمحمول مثل التنفس لذي الرية من الحيوان فانه وصف لها ليس بدائم اللزوم ولكنه ضروري الحيوان ذو الرية فان
كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو رية بل انما تنعكس المطلقة مطلقة عامة يحتمل الضرورة لكن الكلية الموجبة يصح
عكسها جزئية موجبة والا لصدق ... فانا اذا كان كل ج ب كان لنا ان نجد شيئا معينا هو ج وب فيكون ذلك الشي ب وج لكن
الشارح وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها اقول الكلية الموجبة من المطلقات لا تنعكس كلية لاحتمال
ان يكون المحمول اعم من الموضوع ولا مطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال ان يكون الموضوع ضروريا للمحمول سواء كان المحمول
ضروريا او غير ضروري بل تنعكس جزئية للافتراض ومطلقة عامة لان موضوع الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه
المذكور والايجاب المطلق بمعنى ثبوت المحمول لذات الموضوع بالفعل فمع العكس يصير تلك الذات موضوعا مع المحمول
ويصير جهة الاصل جهة المحمول الذي صار موضوعا في العكس بالنسبة الى تلك الذات والجهة التي كانت لوصف الموضوع
بالنسبة اليها في الاصل جهة للعكس وكلتاهما مطلقتان فجهة العكس ايضا مطلقة وما ذهب اليه الفاضل الشارح
من كون جهة العكس ممكنة بناء على انها كذلك في العرف ... فليس بشي وسنحقق بيانه قوله فان كان الكل والجزئي
الموجبتان من المطلقات التي ليس جنسها تنتقض بها برهن على انها تنعكس جزئية من طريق انه ان لم يكن حقا
ان بعض ب ج فلا شي من ب ج فلا شي من ج ب فهذا الشي لا فائدة فيه قال صاحب البصائر وذلك لان
الحجة عامة غير مخصصة بالمطلقات التي ليس جنسها بخصوص وذلك لان جميع المطلقات الموجبة تنعكس اما المطلقة
العامة الجزئية الموجبة والا لصدق نقيضها وهو السالبة الدائمة الكلية وتنعكس كنفسها اما بالتضاد الا فضل او
بالنقيض وقيل فائدة هذا التخصيص هي ان انعكاس السالبة الدائمة يتبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة
فيلزم الدور واجيب عنه بانه يمكن ان يبين انعكاس الموجبة الجزئية بالافتراض ... لا يكون دورا واقول الوجه
في فائدة هذا القيد انه لم يبين انعكاس المطلقات بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعد احترازا
عن الدور او من سوء الترتيب لكن لما كان بيان العكس الذي يدعى صحته سالبة دائمة كلية وكان عنده
انها تطابق السالبة العرفية على ما ذهب اليه في باب التناقض وقد بين ان السالبة العرفية تنعكس كنفسها
فاذن كان عكسها ضرورة او بعضا للاصل بحسب ما ذهب اليه ولم يكن الكلام مبنيا على ما يعلم واعلم ان
الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس على التعيين لانه مبني على نقيض المطلوب المعين يكشف بعد نقيض المطلوب
بل يفيد العلم بانه صادق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه واعتبر هذا الخلف فانه ينطرد في دعوى
الامكان العام للعكس لطرده مع الاطلاق واقول المطلقات العرفية تنعكس مطلقة عامة وصفية لما مر
والعرفية الوجودية تنعكس وجودية كنفسها وذلك لانا اذا قلنا كل ج ب لا دائما بل ما دام ج فحكمنا بان كل
ما يوصف بج فانه يوصف بب لا دائما وذلك لان دوام الاتصاف بج يستلزم ثبت بعض دوام الاتصاف بب
هذا خلف فاذن بعض ب الذي هو ج انما يوصف بج لا دائما بل في بعض اوقات اتصافه بب

فالعكس

فالعكس مطلق بحسب الوصف … لا تنقض امثاله الخلف انتهى اقول انما نعطيها اللمية ولذلك لم تثبت
انما المعتمدون على الخلف واما بعد التنبيه فقد يمكن ان يثبت بالخلف **قوله** واما الجزئية السالبة فلا عكس لها فانه ممكن ان لا يكون
كل ج ب ثم يكون كل ب ج ليس ليس كل ب ج مثل ان الحق هو انه ليس بعض الناس بضاحك بالفعل وليس يمكن ان لا يكون
شيء مما هو ضاحك بالفعل انسان **اقول** يريد ان السالبة الجزئية المطلقة ربما تكون صادقة وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية
لا سالبة جزئية ولذلك يصدق قولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل ضاحك بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق معه بعضه
الذي هو السالبة الجزئية فاذن هي غير منعكسة وقد ذكر الشيخ الفاضل الابهري وغيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عرفية
وجودية فانها تنعكس كنفسها وذلك لانا اذا قلنا ليس بعض ج ب ما دام ج لا دائما حكمنا باتصاف شيء ما بصفتي ج و ب
المتعاندتين في وقتين مختلفين فاذن بعض ما يوصف بب يسلب عنه ج ما دام موصوفا بب لا دائما **اشارة** الى عكس العرفيات
واما السالبة الكلية الضرورية فانها تنعكس مثل نفسها فانه اذا كان ب الضرورة مسلوبا عن كل ج ثم امكن ان يوجد
بعض ب ج وفرض ذلك انعكس ذلك وكان بعض ج ب على معنى الاطلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا لا يصدق
التي مع السلب الضروري الكلي بل صدقه معه محال فما ادى اليه محال ولكن ان تعين ذلك بالافتراض فيحصل ذلك البعض د
فهو بعض ما هو ج فقد صارت **اقول** اراد الشيخ بالخلف فاخذ نقيض المطلوب وكان موجبة جزئية ممكنة عامة وهو معنى قوله
ثم امكن ان يوجد بعض ب ج وكان انعكاسها ما لم يتبين بعد فلم يبن الكلام عليها بل فرضها مطلقة وهو معنى قوله وفرض
ذلك وانما كان له ذلك لان هذا الممكن هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال ثم عكس المطلقة على ما بينها من قبل فانعكست
مطلقة عامة تناقض الاصل بحسب الكيفية والكمية وتضادها بحسب الجهة بل تباين الممكنات العامة فانها تناقض الاصل
مطلقا فيلزم الخلف وهو معنى قوله بل صدقه معه محال ثم رجع الى المطلوب وقال فلم يكن ما فرضناه ممكنا ممكنا لانه ادى
الى محال والمؤدي الى المحال محال وهو المراد من قوله فما ادى اليه محال وقد تم كلامه ثم انه ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجزئية
انما يتأتى بالافتراض لئلا يذهب الوهم الى تحتيل دور **قوله** والكلية الموجبة الضرورية تنعكس على نفسها جزئية موجبة بل حينية
من جهة حكم المطلق العام لكن لا يجب ان تنعكس ضرورية فانه يمكن ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون ج شيئا ضاحكا
ضروريات كالانسان و ب كالانسان غير ضروري له ج كالضاحك ومن قال غير هذا وانشأ بمحال فيه فلا تصدقه وعكسها
اذن الامكان الاعم والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس ايضا جزئية على ذلك القياس **اقول** انها تنعكس جزئية موجبة مطلقة
عامة لبيان ما في المطلقات وبعض المنطقيين ذهبوا الى انها تنعكس كنفسها ضرورية والشيخ اراد ان يرد عليهم فاشار
اولا الى انها تنعكس جزئية موجبة لبيان ما في المطلقات ثم اشتغل بالرد عليهم وقال ولا يجب ان تنعكس ضرورية ثم بينه
بمثال الانسان والضاحك ثم قال ومن قال غير هذا وانشأ بمحال فيه فلا تصدقه اي بمحال للبيان ان العكس ضروري
وهو انهم يقولون ذلك العكس اما ان يكون ضروريا كالاصل او لا يكون فان كان فهو المطلوب والا فليعكس العكس
جزئية اخرى ليبقى غير ضروري لان الضروري لما انعكس الى غير الضروري [illegible] فيلزم ان تنعكس الى غير الضروري
تضاد الاصل في الجهة وذلك خلف وهذا ايضا صحيح لانه مبني على ان عكس غير الضروري غير ضروري وهو ليس بين والاحق بل
الضروري وغير الضروري ينعكسان الى الكل واحد منهما ثم رجع الى ابطال المطلوب الذي هو ابطال مذهبهم فقال
وعكسها اذن الامكان الاعم اي الشامل للضروري واللاضروري وانما قال ذلك لان المطلوب لما كان هو الرد على من
زعم انه ضروري وكان الى هنا [illegible] عليه انه يمكن ان يكون ايضا غير ضروري في بعض المواد فالواجب ان يورد في النتيجة
ما يشملها معا لا ما يثبت برهان اخر اذ لو كان قال انه الاطلاق الاعم لكانت النتيجة غير ما اقتضاه برهانه وليس
قوله انه الامكان الاعم لمنافاته لكونه اخص منه في بعض الامر على ما صرح به في سائر كتبه وما تمسك به الفاضل الشارح
في احتمال كون العكس ممكنا وهو قوله ان العكس قد يكون ممكنا لا يدخل في الوجود كما لو فرض ان الانسان في بعض
كان ثابتا في حالة وحدة فضعيف وذلك لانه ينافي في الاصل فان الاصل يقتضي ثبوت الكاتب الذي اثبت له الانسانية
بالضرورة فان كانت عامة لم يكن ثابتا لا يكون انسانا [illegible] انه حاصل الفعل هو الانسان

وسلب الاطلاق … بالسالبة كنفسها … على الموجبة

بل ورد من يقول بجزئية ان يكون المحمول لا دائما الموضوع وهو اخص من المطلق العام

الشيخ

قوله والسالبة الجزئية الضرورية ... لا تنعكس ... فإنه يصدق ليس كل حيوان إنسانا ... ولا يصدق ليس كل إنسان حيوانا وذلك ظ
اشارة الى عكس الممكنات واما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فانه ليس اذا لم يمتنع بل امكن ان يكون لا شيء من الناس
يكتب يجب ان يمكن ولا يمتنع ان لا يكون احد ممن يكتب او بعض ممن يكتب انسانا وكذلك هذا المثال يصلح الى ان الممكن الاخص والعام فان
الشيء قد يكون ان يمتنع عنه ذلك الشيء لا يكون ان يمتنع عنه لانه موضوعه الى حد لا يوجد الا واما في الايجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب
ان يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا يمتنع ايضا ان يقول ان الشيء اذا كان ممكنا فيجوز ان الموضوعة فان موضوعه يكون كذلك وما
المتحرك بالارادة كيف يوصف الممكن للحيوان وكيف الحيوان ضروري له ولا يلتفت الى تكلفات قوم فيه بل كل اصناف الامكان
ينعكس في الايجاب بالامكان العام فانه اذا كان كل ج ب او بعض ج ب بالامكان فبعض ب ج بالامكان العام والا فليس يمكن ان يكون
شيء من ب ج فبالضرورة على ما علمت لا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب هذا خلف وربما قال قائل ما بال الكلية لا تنعكس السالبة
الممكنة الخاص وهو يوافق الموجبة فيقول ان السبب في ذلك انها اعني الموجبة انما تنعكس الى الموجبة بالممكنة العام لا الخاص ... ملاحظ
الكيفية ولو كان يلزم عكسها في الممكن الخاص لامكن ان ينقلب الى السلب بعض الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون
للسلب الى ان الممكن فكما ... الموجب الكلي الذي في قوته وجب انه كذلك يكون حاضرا ايضا ويعود
الى السلب وظنه باطل وقد تحقق ما سمعته ومن هذا المثال قولنا يمكن ان يكون بعض الناس ليس بضحاك والسعوا يمكن ان يكون بعض ماشي
ضحاك ليس بان الى قوله ولا يلتفت الى تكلفات قوم فيه يريد به قول بعض الفضلاء في بيان ان الممكن الخاص ينعكس كنفسه
ومعنا انا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون نائما من جهة ما هو نائم فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم يمكن ان يكون حيوانا
لان حيوانيته ليست اعني جهة ما هو نائم حتى يكون ضروريا في تلك الجهة ورد الشيخ عليه بانه مغالطة اما اولا فلان قولنا من
جهة ما هو نائم اما جزء من المحمول في الاصل والعكس جميعا وكان يجب ان يجعل جزءا من الموضوع في العكس ويصير العكس بعض
ما هو نائم من جهة ما هو نائم يمكن ان يكون حيوانا وحينئذ يكون ظاهر الاتفاق لان النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيوانا و لا
سيما في عكس النائم واما ثانيا فلان هذا المثال وان كان حقا فهو لا يفيد المطلوب لان انعكاس البعض في مادة واحدة
لا يقتضي انعكاسها مطلقا بل عدم انعكاسها في مادة يقتضي عدم انعكاسها مطلقا قوله وربما قال قائل ما بال الكلية لا تنعكس
السالبة الممكنة الخاص اسا ... بعض القدماء فانهم حكموا انهما تنعكس جزئية لانها في قوة موجبتها وهي تنعكس موجبة ممكنة
جزئية وانا حكمنا بانها لا تنعكس لان العكس يجب ان يكون بشرط بقاء الكيفية على ما وقع عليه الاصطلاح ولعل
القائل بانعكاسها انما دهي من ذلك لظنه ان عكسها في قوة سالبة ممكنة جزئية وقد غلطوا فيه لان الموجبة الممكنة الخاص لا تنعكس
ممكنة خاصة بل عامة ليست موجبتها في قوة سالبتها قوله وقوم يدعون للسلب الحول الممكن فكما ان ... البعض ... اعتبر
وبارة الفضل عن عين الشيخ **النهج السادس** **اشارة** الى القضايا من جهة ما يصدق بها وكونها ... لما فرغ من
بيان الاحوال الصورية للقضايا شرع في بيان احوالها المادية فانها وان كان في ان البحث عنها من حيث يتعلق بالقضايا
المعتبرة متقدم على البحث عن صور الاقوال المتألفة عن القضايا وموادها فقوله من جهة ما يصدق بها عبارة عن حال
موادها وقوله وكونها الى من جهة ما يقبل فان التقبل شبه التصديق من حيث انه انفعال ما للنفس تحدثه القضية قوله
اصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات
يريد بمن يجري مجرى القائسين مستعمل الاستقراءات والتمثيلات ووجه الحصر القضية اما ان يقع التصديق بها
او يتأثر عنها الاول اما ان يقتضي التصديق بها جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون بسبب
او لما يشبه السبب وما يكون بسبب فهو المسلمات وما يكون لما يشبه السبب فهو المشبهات بغيرها وغير الجازم هو
المظنونات وما معها هو المشهورات في بادي الرأي والمقبولات عن قوم وما يقتضي بالتأثر عن التصديق فهو المخيلات
وما لا يقتضي تصديقا ولا تأثرا فلا يستعمل لعدم الفائدة قوله فالمسلمات اما معتقدات واما مأخوذات وذلك لان
السبب اما ان يكون من تلقاء نفس المصدق او من خارج قوله والمعتقدات اصناف ثلاثة الواجب قبولها
والمشهورات والوهميات وذلك لان الحكم اما ان يعتبر فيه المطابقة للخارج او لا يعتبر فان اعتبرت وكان حكما قاطعا
مطلقا فهو الواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات قوله فالواجب قبولها اوليات
ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات والقضايا التي قياساتها معها وذلك لان العقل

ان نائم

من الكلية

رقة

سميات المخيلات

قوله

تعرضت

بعينه ... الذي ... ان الكلم عن ... مصحح او لم يوجد

الاوليات سببها ... المحسوسات ... المشاهدات ... الحدسيات ...

بلاغا

اما ان لا يحتاج الى شيء غير تصور طرفي الحكم او يحتاج [illegible] الى المحكوم عليه او اليهما معا والاول
هو المشاهدات والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيل ذلك الشيء بالاكتساب او لا يكون وما بالاكتساب اما ان يكون بالسهو او لا بالسهو والاول هو
الحدسيات والثاني ما ليس من المبادي بل هو من العلوم المكتسبة وما ليس بالاكتساب فهو الفطريات التي قياساتها معها وما يحتاج فيه الى الكليهما اما ان الحكم الكلي الذي هو الحكم
ان يكون ممكنا ان يحصل بالاخبار وهو المتواترات واما ان لا يكون وهو المجربات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ يشعر انه جعلها اربعة اقسام
احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور طرفي الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعان فيه بالحواس وهو المشاهدات وثالثها ما يحتاج فيه
الى غير تصور الطرفين وهو اما جلي وهو المجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات واما ظاهر غير مكتسب وهو الفطريات التي قياساتها
معها واما الظاهر المكتسب فليس بداخل في المبادي واعلم ان هذه التقسيمات ليست بذاتية فان الاقسام فلا بد اذا خل ما عبارات كما لا يخفى
سابقا ولذلك جعلها الشيخ اصنافا لا انواعا **قوله** فليس الا سوى تعلق الواحد منها وانواعها هذه الجملة فاما الاوليات فهي القضايا
التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الاسباب التي هي خارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها بالكنه وقع له التصديق
فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور والفطانة لكن كيف ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح تصور الحدود ومنها
ما يخفى واقصر ابنا ما علم لخفاء في تصور حدوده فانه اذا التبس التصور التبس التصديق وهذا القسم لا يتوقع على الاذهان المستعدة
الداخلة في التصور **قوله** الحكم الذي لا علة فهو انما يجب اذا اعتبر مع علته والا يجب بدون ذلك والحكم العقلي هو الواجب في نفسه الذي
لا يتبع وهو الذي يجب قبوله فكل حكم عرف بعلته فهو بين وما لا يعرف بعلته فليس بنفسي سواء كان له علة او لم يكن والعام قد يكون
من اجزاء القضية وقد يكون شيئا خارجا عنها والاول هو الحكم الاولي الذي يوجبه العقل الصريح لنفس تصور اجزاء القضية والثاني
خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور جلية الارتباط فهو واضح للكل وان لم تكن كذلك فهو واضح لمن يكون جلية عنده غير واضح
لغيره واذا توقف العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاجزاء فانما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنس الفطرة بعقائد
المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام والجهال **قوله** واما المشاهدات فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما يستفيد
التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكعفا بالاعتبارات لمشاهدة
قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر بذواتنا وبافعال ذواتنا **قوله** هذه ثلاثة اصناف
احدها ما يحكم بحواسنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة والثاني ما يدرك بحواسنا الباطنة وهو القضايا الاعتبارية لمشاهدة
قوى غير الحس الظاهر والثالث ما ندرك بعقولنا ما ... كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية
جميعها جزئية فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس
بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله وهو يجري مجرى المجربات من وجه **قوله** واما المجربات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات
منا تتكرر فيفيد اذكارا تكررها فيتاكد منها عقد قوي لا شك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك
في وجوده فربما اوقعت التجربة فيصادفها ولا ربما اوقعت قضاء اكثريا ولا يخلو عن قياس خفي يخالط المشاهدات
وهذا مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مؤلم وانما يستعد التجربة اذا امنت النفس كون الشيء بالاتفاق ويضاف الى
احوال له فيستعد التجربة **قوله** المجربات يحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك
القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاذن هو انما يستند الى سبب فنعلم من ذلك
ان هناك سببا وان لم نعرف ما هيته فيكون في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن
هذا القياس والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد يكون كلية وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع
وقد يكون اكثريا وذلك عندما يتبع طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص واكثريا عند اخر
وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتبع التجربة **قوله** وليس على المنطقي ان يطلب السبب
في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده انما ذلك على الفيلسوف الناظر في كيفية استناد المسببات الى اسبابها فالمجربات عند المنطقي
من المبادي وعند الفيلسوف ليس من المبادي **قوله** ويضاف اليه احوال له فيستعد التجربة المشاهد اذا تكررت
مقرونة بهيئة ما من وقوع في زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شيء لا غير فالحكم الكلي انما يحصل معتقدا
بتلك القيود والشرائط والاحصل مطلقا عنها البتة وذلك كمن شاهد ان كل مولود ما لم يحوا اسود فلم ان الحكم كذلك
وليس له ان يحكم ان كل مولود انسانا كان فهو اسود من يعرف بين ما يعارضه بالذات وبين ما يقارنه بالوصف
لئلا يغلط فالحاصل ان التجربة يعطي الحكم الكلي مقيدا والعقل الذي هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا

عنه لانه

وحدّ القوم

في وجوده

يكررها

اذكارا

ما يقصد ذلك السبب ولكن علم حصول المسبب حكم بوجود السبب مطلقا ولكن لا يعلم تعيين السبب وانه لم يحصل

مع ان الاوقع ما الزم

القيد الاول

ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر بخلاف ما يثبت ان الحس لا يمكن اثباته للمنكر والنار مثلا ... ان الحديد ... لا يغير ذلك ...

قوله وما يجري مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل بحدس من النفس قوي يزول معه الشك ويذعن الذهن بمضمونها
جاحدا مجحد ذلك لانه لم يتول الا عسار الموجب لقوة ولكن الحدس او على سبيل المشاهدة كم قلم تثبت ان يحقق الا ما يحقق عند الحادس
مثل قضايانا بان نور القمر مستفاد من الشمس لهيئات تشكل النور منه وفيها الفاوة مناسبة ومن يدرك المناسبة للمجربات ال هي جارية
مجرى المجربات في الامرين المذكورين اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية
وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف عليه بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري والحدس هو المبادي وسياقنا الى
الفكر والحدس في الخط الثالث ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات
قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها والحدسيات ايضا
تختلف بالقياس الى الاشخاص كالمجربات ولا يمكن اثباتها على الغير الحادس ولذلك لم يعد في العلوم قوله وكذلك القضايا المتواترة
وهي التي تسكن اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع امكان تحسن تواطؤ الوهم وقوع تلك الشهادات
على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهذا امتثال عقلا بوجود مكة ووجود جالينوس واقليدس وعن جملوس جاز ان يكون
هذه الشهادات في مبلغ عدد فقد اجاز بان ذلك ليس فيعلم بعدد لا يؤثر النقصان والزيادة فيه وانما المرجع فيه الى مبلغ
يقع معه اليقين فاليقين هو القاضي بتوافر الشهادات لا عدد الشهادات وهذا ايضا لا يمكن ان يقع جاحدها او يسكت
بكلام له الشهادات قد يكون مولد وقد لا يكون كالامارات والحق فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال للوثوق بعدم مواطاة
الشهداء واصناع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرية من اهل الحديث ذهبوا الى انه يحصل بشهادة اربعين من العارفات
مع النبي عليه والعلم ان المتواترات ايضا تشتمل على تكرار وقياس الا ان الحاصل بالتواتر هو علم جزئي مستند ان يحصل بالاحساس
ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة فحكم المتواترات حكم المحسوسات ولذلك لا يقع في العلوم بالذات قوله واما
القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا انما تصدق بها لاجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن الى
طلب بل كلما احضر بالبال حضر المطلوب حضر الوسط بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فقد استقصينا
القول في تعديد اصناف القضايا بالواحد فقولنا من جملة المعتقدات من جملة المسلمات ال هذه تسمى فطرية القياس
والقياس فيه قولنا ان الاثنين نصف الاربعة لان الاثنين عدد قد انقسم الاربعة اليه واليه ما يساويه وكل ما ينقسم عدد اليه والى ما
يساويه فهو نصف وكذلك العدد قوله والمشهورات من جملة المحل فيها ايضا هذه الاوليات وكونها محل قبولها
لامن حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم
المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف
بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية
وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب لا ينبغي
ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات اتباعا
لما في الغريزة من الرقة فهم يكون على نزيه كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه وانه
خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه
ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد
تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها اذ لم تكن بينة الصدق عند العقل الاول
الا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع فرب شنيع حق ورب محمود كاذب
فالمشهورات اما من الواجبات واما من التاديبات الصلاحية وما تطابق عليه الشرائع الالهية واما خلقيات
وانفعاليات واما استقرائيات واما اصطلاحيات ~~واما اصطلاحيات~~ هي بحسب الاطلاق واما بحسب اصحاب صناعة واهل
ملة كان المعتبر في الواجب قبولها كونها مطابقة لما عليه الوجود والمعتبر في المشهورات كون الآراء عليها مطابقة
فبعض القضايا اولي باعتبار ومشهور باعتبار والفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح
الذي لا يلتفت الا الى تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بما يحكم منها بحجة يستدل
على صدقها وكذلك حال الظنيات ولذلك يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا اشتمل

الناظرة ٤

ومن هنا ازلو ... لكن لما اطلعت ... العوري ... القرى والعقود الكمي

... والعقل ... العرفي

ومن هنا ... الناس بها

... القضايا

كل صدق حسن

على مصلحة عظمة والكل ولا يستقصي بالقياس الى جزء او في حال من الاحوال والمشهور اسباب منها كونها حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان
ومنها كونها سبب الحق الجلي وبكاملة بعد حتى يكون مشهورا مطلقا وجميع ذلك العقد كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه وهو حق لا مطلقا
ولكن منها هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها الشرائع الغير المكتوبة
منها دعاء لعم الاعتراف بها والى ذلك اشار النبي بقوله وما طابق عليها الشرائع الالهية ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات
مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرم واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات
واحد لكونه بالمتضادات والمتضايفات وغيرها كذلك وقد يكون الجميع في انها اما ان يكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان
الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر
والاراء المحمودة هي ما يقتضيها المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة وهي الذايعات وقد يقال المشهورات كقولنا الحجة
مونثة باعتبار وموت الشهداء موثر باعتبار قوله واما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني
يقضي بها قضاء شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن
المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادئ واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم يكن محسوسة ولم يكن وجودها على
نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا
للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا تعديا معا الى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما يسلم موجبه وهذا الضرب
من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باولية ويكاد يشاكل الاوليات ويدخل في المشبهات بها وهي
احكام النفس في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها على نحو ما يجب ان لا يكون لها او على نحو ما يجب ان يكون او وطن به في
المحسوسات مثل اعتقاد المعتقدان لا بد من خلا ينتهي اليه الملاء اذا تناهى وانه لا بد في كل موجود من ان يكون مشارا الى جهة
وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت تكون مشهورة وانما تسلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم
الحكمية ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في
المحسوسات فهو مدفوع وهو مع انه باطل شنيع ليس بلا شبهة بل يكاد ان يكون من الاوليات والوهميات التي لا يزاحم غيرها
مشهورة ولا يعاكس بعد ما مر عنا من اصناف المعتقدات من جملة المسلمات في احكام الوهم في المحسوسات حقة يصدقه
العقل فيها ولطابقها كانت مما يحرك مجرى الهندسيات سديد الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف اراء واما في المعقولات الصرفة
اذا حكمت باحكام محض المحسوسات فهي كاذبة يكذبه العقل فيها المقدمات لا منازعة فيها بينهما ويولفها على صورة معقول عند منها
منتج فاما حكم الوهم ويكابر الوهم في الامتناع عن قبول النتيجة بعد قبول المقدمات والتأليف المقتضي اياها لا انها
واحكام الوهم فيها هي المسماة بالوهميات الصرفة وتلك المعقولات اما خارجة عن مبادي المحسوسات واما امور كلية تعمها وغيرها
وهو معنى قوله في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها ويكون احكامها عليها على وجه يمتنع ان يكون عليها كالحكم بان كل موجود
ذو وضع فانه يمتنع ان يكون عليها كالحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يمتنع ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه يجب ان يكون
في المحسوسات كذلك فان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او يظن انها كذلك كالخلا فانه يظن ان عدم المماثلة بين المحسوسات
المتمانعة خلا قوله ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك الى لا يكاد من يخرج عن العقول بالكلية يقاوم
نفسه فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وهمه قوله على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر
يريد ما ذكرناه اولا وهو انه باطل شنيع وذلك لان احكام الوهم مشهورة في الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في ضماير
الجمهور قوله واما الماخوذات فمنها مقبولات ومنها تقريريات فاما المقبولات فهي من جملة الماخوذات فهي اراء ماخوذة
عن جماعة كثيرة من اهل التحصيل او من نفر او امام يحسن به الظن واما التقريريات فانها المقدمات الماخوذة
بحسب تسلم المخاطب او التي يلزم قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم اما مع استنكار ما وتسمى مصادرات واما مع
مسامحة ما وطيب نفس وتسمى اصولا موضوعة ولهذا موضع منتظر في اما ان تقبل ويحكم بها واما ان لا تقبل بل
يحكم بها لغرض ما والاول مقبولات اما عن جماعة كما عن المشائين ان للفلك طبيعة خامسة او عن نفر كاصول الاصداد
عن اصحابها او عن نبي او عن امام كالشرائع والسنن او عن حكيم كما ذكر اي بقراط في الطب او عن شاعر كابيات
تورد شواهد او تكون معقولة فتسلم من غير ان ينسب الى معقول عنه كالامثال السائرة ويقبل الماخوذات الى ان تتسلم اما
ممن هو اعلى مرتبة وهي المقبولات او ممن هو دون مرتبته وهي الموضوعات في مبادي العلوم او ممن هو مقابل وهو
الواقعة في المجادلات في الاجزاء منها التقريريات والسابق ظ قوله واما المظنونات فهي اقاويل وقضايا والكان

يستعملها المحتج فيما يحتاج فانه [illegible] المطلق [illegible] منها ومثلها ويصف من جملتها المشهورات
بحسب ما في الراي عن المتعقب وهي التي تعارض الذهن فيشتغل عن ان يفطن الذهن لكونها مظنونة او كونها مما لم يتنبه الى بال الى ان كان
النفس تذعن لها في اول ما يطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عاد ذلك الاذعان ظنا او تكذيبا اعني بالظن ههنا ميلان النفس مع
شعورها بامكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات اذا كان الاعتبار
حاجة مثل ضعيف يقع هناك مع شعورها بالمقابل فقد ذكر فيما صدر الكتاب ان الظن يطلق بان بازاء اليقين على الحكم الجازم المطابق
الغير المستند الى علة كاعتقاد المقلد وعلى الجازم الغير المطابق اعني الجهل المركب وعلى غير الجازم الذي يترجح فيه احد طرفي النقيض على الآخر
مع تجويز الطرف الآخر جميعا ويطلق بالتبع على الاخير من هذه الاقسام وحده وهو المسمى بالظن الصرف والمظنونات المذكورة ههنا من هذا
القبيل لا يعتبر فيها النفس الاول وان كان المستعمل اياها في الحجاج الخطابي يصرح بالجزم بها ولا يشترط ان يكون مقابلاتها والمرجح قد يكون
شيئا عن حقيقة وقد يكون [illegible] وقد يكون غير ذلك والاول يعرف بالمشهورات في بادي الراي والثاني هو المسمى بالمقبولات
وما قسمان منها وان باعتبار غيرها تعريفا المظنونات العرفية وان كانا يدخلان تحت المظنونات من حيث تصدق عليهما تعريف
المظنونات واما القسم الثالث وهو الذي يكون المرجح فيه غير ذلك فهو المظنون المطلق ويدخل فيه التجربيات الاكثرية وما يشبهها من
المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منها وقد اورد الشيخ في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما والمشهور الحقيقي بخلافه
[illegible] وهو ان يقال لا تنصر الظالم وان كان اخاك وقد يقال فلان مظنونا ان باعتبار انه كان يقال فلان الذي [illegible] الحصر [illegible]
الخصوم المعاندين [illegible] فان مطلق من حيث انه يتكلم مع الخصوم وهو كذا اثبات تكلمه معهم يكون ذلك [illegible] ويتبعض مطلق
المقام من حيث انه يتكلم [illegible] لا يصح كلامه قوله واما المشبهات فهي التي تشبه شيئا من الاوليات وما يعمها او المشهورات
ولا يكون هي هي باعتبار ذاتها وذلك لان الاشتباه يكون اما بسبب اللفظ واما بسبب المعنى والذي يكون بسبب اللفظ فهو ان
يكون اللفظ فيها واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ فيه كما يكون في المشترك كلفظ العين وربما هو ذلك
حدا كما هو في السواد اذا اريد به معنى المشهور واخرى بمعنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب ما عرض للفظ في تركيبه اما في نفس الكلمة كقول
القائل غلام حسن بالسكون او بحسب اختلاف دلائل حروف الصلات فيه التي هي دلائل لها [illegible]
ومن الادوات باضافتها مثل ما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه [illegible] ايضا ما يعلم [illegible] الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض
للعطف والتوقيع وقد يكون على وجوه اخر قد ثبتت في مواضع اخر من حقها ان يطول فيها الفروع وتكثر واما الذي بحسب المعنى
فمثل ما يقع بحسب ايهام العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان
حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان [illegible] انه متوهم [illegible] متوهم ان كل [illegible] مطلق وكذلك
اذا وصف الشيء بما هو [illegible] على سبيل الوصف [illegible] مثل الحكم على السقمونيا بانه مسهل [illegible] اسم [illegible] وكذلك اشكال
[illegible] يوجب [illegible] لا انه شبيه او [illegible] بما هو [illegible] الحال او قريب منه
[illegible] المشبهات اللفظية والمعنوية وقد تسمى المحملات التي تشبه الاوليات [illegible] من المغالطات والتي تشبه المشهورات
[illegible] المشاغبات ومن اما لفظية واما معنوية واللفظية هي التي تقع بسبب الاشتراك اما في اللفظ المفرد بحسب جوهره
كالعين او بحسب احواله الداخلة فيه كالتصاريف او العارضة له من خارج كالاعجام او اما في المركب في تركيبه الذي يمكن ان يحمل على معنيين
[illegible] وعلامة [illegible] المركب [illegible] وقد ذكر الشيخ منها [illegible] احدها ان يكون المعنى مختلفا
بحسب جوهر اللفظ المفرد وقسمه [illegible] كالنور وثانيها ما يقع بحسب التركيب وهو القسم الاخير وقسمه اما ما يختلف
بسبب حذف العوارض التي لو لم يحذف لما كان [illegible] غلام حسن بالسكون فان الغلام يمكن ان يكون مضافا الى حسن ويمكن
ان يكون موصوفا [illegible] عند التحريك [illegible] كذلك كما هو بحسب اختلاف دلائل الصلات وثالثها ما يكون بحسب تصريف
اللفظ وهو القسم الثاني [illegible] المذكورة [illegible] وقد [illegible] الاول [illegible] واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب
ما ذكر في المغالطات [illegible] اما ما يتعلق بالقضايا المفردة او اما ما يتعلق بالمؤلفة والاول مثله او اما ايهام العكس كقولنا كل
ثلج ابيض لان الثلج ابيض وما [illegible] اعتبار الحمل كقولنا [illegible] مطلق [illegible] مطلقا وثانيها اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وهو ان يكون بان يوجد اللازم [illegible] او عارض او معروض بدل [illegible] المقصود [illegible] كل [illegible]
ومن كلف الانسان مكلف [illegible] المحمول بدل [illegible] المسمى [illegible]
[illegible] وصف بالوهم على سبيل الوصف [illegible] اسم [illegible]
[illegible] الثلث على [illegible] الاربعة التي لم يذكرها في المعلقة بالمؤلفة وهي جملة المسائل في حلها ووضع ما ليس بعلة علة

والمصادرة

الاخرة

المشهور [illegible] وبحسب ما هو صحيح عند العقل

يكون

يرجح

لانه

والمصادرة على المطلوب وسوء التأليف ومنع وكذب المقدمة وبالجملة كل ما هو نوع من الغلط بالنسبة الى كل موجب تصديق لا انه مغلطة او مناسبة لما هو بتلك الحال او مرتب من تأليف السبب الى ما يجمع انواع الغلط ويعم القياس ما هو هو وليس ما هو غيره **قوله** واما المخيلات فهي قضايا
يقال قولا مؤثرا في النفس بأن تحصل انقباض او بسط وربما اراد على ما تفيد التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعل قولك وحكمنا في
النفس بان العسل مرة مقيئة على سبيل محاكاة لمرة ما يأباه النفس ويستقبحه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلون وعما
يذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من تحرك النفس لا على سبيل الروية ولا الظن والمصدقات من الاوليات وغيرها
والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس او قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنها تكون اولية
ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات ان تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب
قبوله ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة التخييل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه او قوة شهرته او حسن
محاكاته لكنا قد نخص باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة وبما يحرك النفس من الهيئات الى ان يرجع عن التصديق **ا** الناس للتخييل
اطوع منهم للتصديق ولذلك بالكلام واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلون وعما يذرونه اقداما واحجاما صادرا على هذا
النحو ولا حاجة لنا بعد الاستعارة في الحروف وعند الاستهام والاستعطاف وغيرها والتخييل اما ببعضه اللفظ لجزالته وحسن
هيئته واما بالمعنى فقط وهو لقوة صدقه او شهرته واما ببعضه او وراء ذلك وهو حسن المحاكاة فان بسببها يكون
النفس فيه هو الهيئات الى ان يرجع عن التصديق والمحاكاة الحسنة قد يكون لمحمود المطابقة وقد يكون لتحسين الشيء وقد يكون لتقبيحه **قوله** تذنيب
ونقول ان اسم التسليم يقال على احوال القضايا من حيث يوضع وضعا ويحكم بها حكما كيف ما كان فربما كان التسليم والعقل الاول
وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من اتفاق الخصم **ا** فسر التسليم بانه حال القضية من حيث يوضع وضعا وهذا الوضع بالمعنى الاعم من
التسليم كما ذكرناه في اول الكتاب وظاهر هذا انه ليس على ما ذهب اليه الفاضل الشارح ان الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو
تسليم الخصم **النهج السابع** وفيه الشروع في الكتاب الثاني في الحجج التي يكتسب الاول للقضايا والثاني لما يتركب عنها ولا يكون
في حكمها ومن الحجج الاول القياس والاستقراء والتمثيل اصناف ما يحتج به في اثبات شيء لا موضوع فيه اما القبول والتسليم او
فيه موضوع اليه لكنه لم يرجع اليه **ثم** احدها القياس والثاني الاستقراء وما معه والثالث التمثيل وما معه **ا** كل حجة تنتهي الى ما
يتألف عن قضايا وبه اما مطلوب يستحصل بها ولا يمكن ان يكون كل قضية مطلوبة بحجة والا لتسلسل او دار فلا بد من الانتهاء الى
قضايا ليس من شأنها ان يكون مطلوبة بل هي المبادي للمطالب وهي التي يرجع فيها اما القبول والتسليم مما عددناه في النهج المتقدم فهو لا
اما واجب كما في الاوليات وما ذكر معها او غير واجب كما في المقبولات وما يجري مجراها وقلما اجتمعا كما في الذائعات او غير
حصين كما في المسلمات في الجدل وجمعها قد يكون كذلك على الاطلاق كالاوليات المشهورة وقد يكون بحسب اعتبار ما كالذائعات
العرفية التي يكون باعتبار الشهرة معقولة مسلمة غنية عن البيان وهي لذلك الاعتبار مبادي للجدل وباعتبار الحق غير مقبولة ولا جلية
بل محتاجة الى بيان يحكم بكونها صحيحة اما المقبول والتسليم والدور المذكور ومن ذلك الاعتبار مسائل من العلوم ولا يلتفت عند
اعتبار الثاني الا الى كونها مقبولة مسلمة بالاعتبار الاول فان كل ما هو مطلوب بحجة ينتهي الى ما لا موضوع فيه الى القبول والتسليم
او فيه موضوع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فانما هي حجة بالقياس الى ما هي هو كذلك واصناف الحجج ثلثة وذلك لان الحجة والمطلوب
لا يخلوان من تناسب تام ضرورة والا لامتنع استلزامها للاخر فذلك التناسب يكون اما باشتمال احدهما على الاخر او بغيره وان كان
بالاشتمال فلا يخلو اما ان يكون الحجة هي المشتملة على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال فلا بد من شيئية
ما به يقع بيان وهو التمثيل وانما قال واصناف الحجج ولم يقل انواعها لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا باعتبار واستقراء باعتبار
آخر كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكنوع من التمثيل يكون بالجميع برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشوا كالاستقراء
والتمثيل اذا اطلقا فانما يقعان على ما يخالف منها حكم القياس في افادة اليقين ومع الاستقراء الذي ذكر انه هو الذي يلحق بالاستقراء
وشبهه مما يقع في المحاورات العلمية وذلك لان الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام قد يقع في البراهين والذي
يدعي فيه الاستيفاء او يوصف على انه مستوفى بحسب الشهرة قد يقع في الجدل وما عداهما ما يحمل ان يستعمل في اكثر الاقسام يدعى
فيه الاستيفاء فهو ليس بالاستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات وما مع التمثيل كالقياس الفقهي الذي في المعلومات
التي لا يعتبر الي مدى اذ هي ليست بتمثيل بالجميع بل بحسب الظن والفاضل الشارح فسر ما مع الاستقراء بالاستقراء التام
وهو منه وما مع التمثيل بالتمثيل البرهاني وهو التمثيل بعينه **قوله** فاما الاستقراء فهو الحكم على كلي بما وجد في جزئياته
الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء للناس والدواب والطير والاستقراء

غير موجب للعلم الصحيح فانه ربما كان ما لم يستقرأ حاله على خلاف ما استقرى مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه والمطلوب على خلاف
حكم جميع ما سواه قوله القياس والاستقراء والتمثيل ان يستدل من الاعم على الاخص والاوسط فالقياس ان نقول كل انسان وفرس
وطائر حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل والاستقراء ان نقول كل حيوان اما انسان او فرس او طائر وكلها يحرك الفك الاسفل
فالكل كذلك فيه نوع من جهة الصورى والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي
يتبعه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن ما يستعمل في البرهان مغالطة وفي الجدل ليس بمغالطة ولا يمنع الا اذا يراد النقض وهاهنا الكلام ظاهر قوله
واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شيء بحكم موجود في شبيهه وهو حكم على جزئي
لمثل ما في جزئي اخر يوافقه في معنى جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة
وهذا ايضا ضعيف والاكثر ان يكون المعنى الجامع هو السبب او العلامة لكون الحكم في المسمى اصلا قوله بعض المتكلمين
والفقهاء يستعملون التمثيل اما المتكلمون فمن مثل قولهم السماء محدث لكونه متشكلا كالبيت ويسمون البيت وما يقوم مقامه شاهدا
والسماء غائبا والمتشكل معنى وجامعا والمحدث حكما ولابد في التمثيل التام من هذه الاربع والفقهاء لا يغيرون الا في الفاظها اصطلاحات
واذا رد التمثيل الى صورة القياس صار هكذا السماء متشكل وكل متشكل فهو محدث كالبيت فيكون الملك من حجة الكبرى
واردأ انواع التمثيل ما خلا عن الجامع ثم ما اسند على جامع واجودها ما كان الجامع علة للحكم ويثبتون تعليله تارة
بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما وهو ضعيف لان كل واحد منها علة للاخر ولا يجدي ايضا لان التلازم لو
لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع نزاع وتارة بالتقسيم والسبر وهو ان يقال الحكم اما ان يكون كون البيت متشكلا او يكونه
كذا او كذا ثم يسبر ولا يوجد معللا بشيء من الاقسام الا بكونه متشكلا فمعلل به وهم اما ان يطالبون اولا يكون الحكم معللا وثانيا
بحصر الاقسام وثالثا بالسبر في المرجوحات التفاته مما ضعفها مما تكلم في الوسائل الجميع لما افاد التقرير ايضا لان الجامع ربما
يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما العلم اذا قسم يكون الجامع علة للحكم انما وقع دون التالي وقد
احتج الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع
استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر ويسمى في الخطابة اعتبارا والمنتج منه يسمى برهانا قوله واما القياس فهو القول
وهو قول مؤلف من اقوال اذا سلم ما اورد فيه من القضايا يلزم عنه لذاته قول اخر القياس قد يكون بالفاظ مسموعة
وقد يكون بافكار ذهنية وكذا القول فالقول المسموع جنس للقياس المسموع والذهني للذهني وقد يورد الدال على الجنس
بالاشتراك او التشابه في حد ما هو كذلك والقول الواحد الذي يلزم عنه قولان كعكس النقيض المستلزم لعكسها ليس بقياس
فالقياس هو المؤلف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون ما اورد فيه مسلما كما يشعر به الشيخ بل من الشرط
كونه قياسا كونه بحيث اذا سلم ما اورد فيه لزم عنه النتيجة فان المورد في الخلف لا يكون مسلما اصلا والقول اللازم انما يتبع
الاقوال في الصدق دون الكذب كما في باب العكس قوله لزم عنه ليتناول ما يلزم عنه لزوما بينا كما في القياسات الكاملة
وما يلزم لا بينا بل كما في غير الكاملة وقوله لذاته ليفيد انها لا تستلزم القول الاخر لا بصورتها قولا لم يصرح به اولا يكون بعضها
في قوة قول اخر بل لكونها تلك الاقوال فحسب اما الاقوال التي يلزم عنها قول بشرط انضمام قول اخر كما في
قياس المساواة واما التي يلزم عنها قول لكون بعضها في قوة قول اخر كما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم
واما يلزم عنها قول لكون بعضها في قول اخر كما لو قلنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم الذي في معناه في قوة قولنا
الممكن ليس بقديم وقد يراد في هذا الحد قيدان اخران فيقال قول اخر بعينه اضطرارا او فائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل
الاول مثلا لا شيء من الحجر بحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس اذ لم يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعا لكن يلزم عنه قول اخر وهو
قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما اذا قرن
قولنا لا شيء من الفرس بانسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم عن الاول
لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك اللزوم ضروريا ووقوعها لم يلزم عنها قول
ضروريا وما لم يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول ان في الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزومه ضروريا قوله
واذا اوردت القضايا في مثل هذا الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت حينئذ مقدمات والمقدم منصبه
صارت جزء قياس او حجة واجزاء هذه القضية التي تسمى مقدمة بالذات هي التي يبقى بعد التحليل الى الافراد الاول التي لا تركب
القضية من اقل منها تسمى حينئذ حدودا وهي مثال ذلك كل ج ب وكل ب ا يلزم منه كل ج ا فكل واحد من قولنا كل ج ب

وكل ج

وكل ما بالجملة مقدمة وحدود والآخر ... ولو كان الكل في الشيء والمركب من المقدم على نحو ما سلمنا حتى لزم منه هذا الشيء هو القياس
وليس من شرطه ان يكون مسلم المقدمات حتى يكون قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت مقدماته لزم عنها قول آخر وهذا الشرط
في القياس ... وان كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول قياسا لانه بحيث لو سلم ما فيه على غير واجبة كان يلزم عنه قول آخر ولكن
ظاهر الامكان ... واجزاء القضية التي تسمى مقدمة هي الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى المقدمة فلا يسمى على اجزاء القطع ... حدود
الحسية ... لا يكون ذاتية ... الذاتية ما لا يبقى بعد التحليل ومن الصورية كما في سطر والجملة وحرف السلب ... ولذلك ليست بحدود بل الحدود
من الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى اجزاء القضية وانما سميت حدودا لانها تشبه حدود النسبة المذكور في الاركان ... ومن الاركان
التي تقع النسبة بينها **اشارة خاصة الى القياس** والقياس على ما حققناه يجري على قسمين اقتراني واستثنائي فالاقتراني هو الذي
لا يتعرض فيه للتصريح باحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالقوة مثل ما اوردناه في المثال المذكور واما الاستثنائي
فهو الذي يتعرض فيه لذلك مثل قولك ان كان عبد الله غنيا فهو لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم فقد وجدت في القياس
احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو النتيجة بعينها ومثل قولك ان كانت هذه الحمى حمى يوم فلا تنوب غبا لكنها تنوب غبا
لكنها غير ... فينتج انها ليست حمى يوم فيوجد في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة
والاقترانيات قد تكون من حمليات ساذجة وقد تكون من شرطيات ساذجة وقد تكون مركبة منهما فاما عامة المنطقيين فانهم
انما تنبهوا للحمليات فقط وحسبوا ان الشرطيات لا تكون الا استثنائية فقط ونحن نذكر الحمليات باصنافها ثم نتبعها الاقترانيات
الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال واشد علوقا بالطبع ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس
وقياس الخلف ونقتصر في هذا المختصر على هذا القدر. قوله المنطقيون سموا القياس ... حمليات او
شرطيات وخصوا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم ينتبهوا للشرطيات الاقترانية ... في التعليم الاول
من الحمليات ... والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات ... الشرطيات الاقترانية ...
اما الفعل فحقق ان القياس انما ينقسم بالقسمة الاولية الى الاقترانيات والاستثنائيات وبنى الفصل على **اشارة**
الى القياس الاقتراني انا القياس الاقتراني انما ... يسمى الحد الاوسط مثل ما كان في مثالنا التأليف
... للمقدمتين ... مثل ما كان في مثالنا ب ... مقدم ... البتة انما يحصل من
اجتماع هذين الطرفين ... ما صار منهما في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج في الاول كان في مثالنا
فانه يسمى الاصغر ... مثل آ فانه يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى
الكبرى ... وهيئة التأليف من كيفية وضع الاوسط عند الحدين الطرفين يسمى شكلا وما كان من الاقترانات
منتجا يسمى قياسا. هذا الفصل يشتمل على ... المصطلحات ... والاوسط ... بين ...
... الحكم ... على الاخر والاصغر ... الاوسط ... الطبيع والاكبر ...
لكونه ... الاوسط ... والفاضل ... الاول ... اذا قلنا آ ... ب وب ...
... والحد ههنا ليس ... المقدمتين بل ... الاول ... اذا قلت
... في الكبرى ... اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جسم ...
ثم قال واجيب عن هذا ان الحيوان الذي هو ... الذي يحمل على الانسان ... الاول ...
لا ... وهو ضعيف لان الحيوان الذي هو الجنس لو لم يكن مقولا على الانسان ...
... الحيوان ... ليس هو ... السابق ...
... الاول ... الاكبر ...
وسيعلم ... ثم قال ... ان يكون ... الحيوان الذي يحمل عليه ... هو المحمول عليه فقط ...
واقول الجواب عن اشكال الاول انا اذا قلنا آ ... ب ... ووضعنا المقول
القضية الثانية ... الذي ... القضية الاولى ... في القضية ... ويكون ذلك كما اذا قلنا ...

مقول بالسيف والسيف آلة حديدية فزيد مقول بآلة حديدية فهذه القضية مثل القضية الأولى إلا أن السيف قد حذف عنها وأقيم مقامه ما هو
مقول عليه ثم لا يخلو إما أن يكون بين مفهوم المقول بالسيف ومفهوم المقول بآلة حديدية تغاير يصح أن يكون أحد محمولي الحمل الأول أو لا يكون
بينهما تغاير أصلا بل هما بمنزلة لفظين مترادفين دالين على معنى واحد وعلى التقدير الأول كان قولنا زيد مقول بالسيف والسيف آلة
حديدية في قوة قياس صورته زيد مقول بالسيف والمقول بالسيف هو المقول بآلة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني
لا يكون ذلك قياسا أصلا بل كان قولنا زيد مقول بآلة حديدية الذي ظنناه نتيجة هو بعينه قولنا زيد مقول بالسيف
الذي ظنناه مقدمة ولم يكن بينهما فرق إلا أن محموليهما اسمان مترادفان فإن الأول يشتمل على جزء هو لفظ ما والثاني يشتمل على جزء
هو ما يقوم مقام ذلك اللفظ والمراد منهما واحد وقس عليه المثالين المذكورين وما في مجراهما وعن إشكال الثاني بأن
الحيوان الأول وهو الحيوان الذي هو الجنس غير الذي هو المقول على الإنسان بحق لكن ليس وجه التغاير أن الأول بشرط
لا شيء والثاني لا بشرط شيء فإن كليهما لا بشرط شيء فإن شرط اللاشيء هاهنا يراد به ما يمنع أن يدخل في مفهوم الحيوان غيره
متصلا بل وجه التغاير أن الأول مأخوذ مع شيء وإن لم يكن أحدهما كالجزء شرطا في مفهوم الثاني الذي هو مأخوذ مع شيء وإن جاز
أن يوجد مع شيء وبيانه أن الحيوان المقول على الإنسان ليس بعام والخاص إذ يمكن حمله على زيد كما أمكن حمله على الإنسان والذي
هو الجنس فهو من حيث هو جنس عام مركب من الأول ومن معنى العموم العارض له فلا يحمل من حيث هو جنس على
شيء مما تحته ويفترق بالفصل إلا أن يعرض له ما يعرض من حيث ومن ما قد عرض له ذلك فالمحمول هو الأول والجنس هو الثاني
وإذا تبين هذا على سبيل الكلي فالحيوان ولكن ينبغي أن يعلم أن المحمول على الإنسان يشترط أن يكون أيضا محمولا على
غيره إنه مشروط بذلك في صيرورته جنسا لا في كونه محمولا على الإنسان ومن المحمول على الإنسان مطلقا أنه محمول بلا اشتراط أصلا
لا اشتراط أنه محمول مطلقا والأصوب أن يقال الحيوان الذي هو الجنس هو المحمول على الإنسان وغيره من حيث هو كذلك
والذي يحمل على الإنسان هو المحمول عليه لا مع قيد آخر وهذا البحث غير متعلق بهذا الموضع إلا أن الشيخ لما أورده فقد
لزمنا أن نبحث عما هو الحق فيه **إشارة** إنا أصناف الاقترانات الحملية إن القسمة توجب أن يكون
الحد الأوسط إما محمولا على الأصغر موضوعا للأكبر وأما العكس ذلك وإما محمولا عليهما جميعا وإما موضوعا لهما جميعا
لكنه كان القسم الأول ويسمونه الشكل الأول قد وجد كاملا فاضلا جدا بحيث يكون قياسا بيّنا منتجا درجة النتيجة
بينه وبينها لا يحتاج إلا إلى حجة كذلك وجد الذي هو عكسه بعيدا عن الطبع يحتاج إلى أن يكلف مقاسيه مالا تنبه عليه
إلى كلفة شاقة فمضى عنه ولا يكاد يتنبه إلى الذهن والطبع مقاسيته ووجد القسمان الباقيان وإن لم يكونا
يتنبه قياسيته ما فيهما من الاقتراب قريبين من الطبع يكاد القلب الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل أن ينبه ذلك
أو يكاد وبيان ذلك يسبق إلى الذهن من غير ملاحظة قياسيته عن قريب ولهذا صار لها قبول ولعكس
الأولى اطراح وصارت الأشكال الاقترانية الحملية المنتجة إليها تلقيه ولا يتبع منها شيء عن حد بين وأما سائر
مشروح ذلك الأصل المتقدمون قسموها إلى ما يكون الأوسط محمولا في إحدى المقدمتين موضوعا في الأخرى
وإلى ما يكون محمولا فيهما وإلى ما يكون موضوعا فيهما وأخرجت القسمة الأشكال الثلاثة ولم يعتبروا الفاضل
إنما قسموا فلم يخرج الشكل الرابع في قسمتهم والمتأخرون لما نبهوا لذلك اعتذروا إليهم بأن الرابع قد حذفوه
لبعده عن الطبع وذلك لأن الأول هو المنتج على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف لها في مقدمتيه جميعا فهو بعيد جدا
عن الطبع وإذا كان من عادتهم بيان الشكل الآخرين بعكس إحدى المقدمتين ليرجعا إلى الشكل الأول ووجدوا أن
الرابع محتاج إلى عكس المقدمتين جميعا حكموا بأنه يشتمل على كلفة شاقة فمضى عنه واعلم أن الشكل الآخرين
وإن كان لهما وجهان أما الأول بعكس إحدى المقدمتين فليستا بحيث يكون الأول مغنيا عنهما وذلك لأن من المقدمات
ما يكون له وضع طبيعي يغيره العكس عن ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمنقسمة فإن عكسها ليس بمقبول عند
الطبع ذلك القبول وأما لما لا يحصل بالوقوع في شكل من الأشكال بعضها لا ينبغي أن يتكلف ردها إلى ذلك
الشكل وإذا كان ذلك كذلك فللشكل الرابع أيضا لا يقوم غيره مقامه إنما في الضروب التي تؤثر بعلية المقدمات
إلى الشكل الأول فلأن من المطالب ما هو كذلك في أمثال الضروب التي لا تؤثر بالعلية إلى الشكل الأول فللمقدمات
والمطالب جميعا واعلم أن القياس ينقسم إلى كامل وإلى غير كامل والكامل في الحمليات هو الذي من ضروب الشكل
الأول لا غير وهذه قسمة للقياس بحسب العوارض قوله ولا ينتج منها شيء عن جزئيتين وذلك لأن ما يتعلق
به الحكمان من الأوسط يمكن أن يكون متحدا فيهما ويمكن أن لا يكون فإما ينتج أن أ ب ولا أ ب قوله وأما سائر

زعم أن المثال الثاني إنما سمي الأول أو لعله غير قائل بأنه هو نفس الشيء وهو مثل ذلك الحيوان فإن قالوا إن المطلوب لا يلي به وكذلك المعترضين بأن يكون ما هو أعم من الجسم اليقيني ما ليس له مأخذ عن ... عليه
يستحضر
وجه النتيجة
لكونه متيقن للطالب الأولى
افتقاره
فيزيف
فيزيف

فعلى هذا بيان شرح تلك المطلقتين قد حكموا بالقول المطلق ان النتيجة لا تنعقد على سالبتين والتي قد صدق انعقاده في بعض الصور وهو
ان يكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال بعض نظر الشكل الاول هذا الشكل من شرطه ان يكون قياسا منتج القرينة
ان يكون صغراه موجبة او في حكمها فان كانت ممكنة او كانت وجودية يصدق ايجابها كما يصدق سلبها يدخل الاصغر في الاوسط ويكون
كبراه كلية ليتعدى حكمها الى الاصغر لعموم حكم ما يدخل في الاوسط المحصورات الاربع محكمة الوقوع في كل مقدمة فاما التي الممكنة يحسبها
تكون ستة عشر في كل شكل لكن بعضها ينتج ويكون قياسا وبعضها لا ينتج ويسمى عقيما واذا اعتبرت الجهات في مقدمتي الضروب
المنتجة حصلت ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه والكل شكل شرائط في ان ينتج
مع اسباب الانتاج وفقدانها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان الاول كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة
اي يكون سالبة بل فيها موجبة ايضا اوهي الممكنة العامة اللاضرورية لا لسلبها او اعم منها كالموجبة اللاضرورية لكل السالبة
اللاضرورية فان هذه السوالب قد ينتج بعض تلك الموجبات ويكون النتائج من نتائج الموجبات والممكنة في قوله التي يمكن ان يكون
صغراه موجبة او في حكمها فان كانت ممكنة فينبغي ان يحمل على ما يكون حكما في طبيعته والحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان
الممكن العرفي لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط بالفعل وقد حكم النتيجة به فاذا قال فيدخل الاصغر في الاوسط واعلم ان
هذا موضع نظر وذلك ان مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا بذاته بل بعين وقد اعتبر
هذا القيد في حد القياس والتحقيق فيه ان السلب والايجاب في امثال هذه القضايا انما يكونان في العبارة فقط
ويكون ربط محمولاتها على موضوعاتها في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين او القضية المشتملة عليهما في ان انما ينتج لتلك
النسبة لذاتها لا للايجاب والسلب اللفظيين وهذا الشرط اعني الاول لتعدد دخول الاصغر في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع
على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط ام لا فان الاوسط ان يحمل
كان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر وما هو خارج عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط
لتعدد في الكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الحكم الذي وقع عليه الحكم من الاوسط
هل هو الاصغر ام لا فان كل الامر مهملة كان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق ولا يقع على الصاهل وماذا حلان فيه
وبعد ظهور ما تقدم ان حكم الستة في الضروب والاحدى عشر او الدوام واللادوام حكم الكبرى في شرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر
اذا كان داخلا في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكما على الاصغر اي حكم كان قوله وقرائنه القياسية الستة الاسباب فهذان
الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى يعصدان معا في اربع قرائن من الستة عشر المذكورة فان الايجاب اما كلي واما جزئي
والكلية اما ايجاب او اما سلبية وضرب اثنين في اثنين اربعة فادرى القرائن القياسية اربع والباقي عقيمة لفقدان
احد الشرطين او كليهما واذا كان الصغريات موجبة بجهات تسلسل في سالبتها موجبة كانت القرائن الغير الاربعة ثمانية
وجميع هذه القرائن بينة الانتاج في هذا الشكل لما يذكر قوله فاذا اراد ان يكل ج ب ثم يثبت كل ب ا سوى العروة اوبعض
العروض ايا كان من ج ب ايضا ثم يقع في تلك الجهة فهذا هو الضرب الاول وينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في العروض واللادوام قوله
وكذلك اذا مثلت بعض ج ب ثم حكمت على ب اي حكم كان من سلب او ايجاب بعد ان تكون على الكل بت دخل ذلك البعض
من ج الذي صدقت فيه فيكون في انه القياسية هذه الاربع وهذه فان صغراها موجبة ثم كل اما كلية اما موجبة
واما سالبة والثالث والرابع والثالث ينتج موجبة ثم الرابع ثم هذه هي الضروب الاربعة وقد انتجت المحصورات
الاربع قوله وذلك اذا كان كل ج ب بالفعل كيف كان واما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم
ثبت اصلا ثم تعدى نية معناه ان انتاج هذه القرائن وكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا
كان الاصغر داخلا بالفعل في الاوسط ولذلك يكون في الصغريات الفعلية موجبة كانت او سالبة بل فيها موضع فعلية اما اذا كانت
الصغرى بالامكان فليس يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر تعديا بينا بل انما يتعداه بالقوة فقط وكما انها بيان والاصل
ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية ويكمل اذا كانت ممكنة والصغرى التي يكون الحكم فيها بالقوة اما
ان يكون مع كونه ايضا بالقوة او مع كونه بالفعل ولكن عن ضرورة او مع كونه بالضرورة فهذه ثلاث اختلاطات محتاجة الى
البيان وكان من عادة المنطقيين انها بالمكنة والدايرة الاختلاطات الفعلية في الشكل الاخير وليس فيه زيادة وضوح
مع الاستدلال على ضبط كثير وسوال ثبت فعدل الشيخ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب وبينها بيانات ملية قوله لكن
ان كان الحكم على ب بالامكان فهناك امكان وجعو ب من ان يعلم الذهن انه امكان ما فمال ان يكن قد ثبت عنه

الصغرى الحكم بانه ممكن هذا بيان الاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنتين وقد الحق فيه بان الذهن يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يمكن يكون ممكن
وذلك لان التي يميل ايّان هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان وبيان ذلك ان الممكن هو ما لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا
فرض ان ج الذي يمكن ان يكون ب يمكن ان يكون آ مثلا وجرد من الامكان الاول الى الفعل فقد سقط الامكان الاول وصار
ج هو ما يمكن ان يكون آ بحسب ذلك الفرض فاذا فرض ج اخالب انه موجود فقد سقط الامكان الثاني الى الفعل وكان ج بالوجود
آ من غير لزوم محال وكل ما يصير بالفرض موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن فاذا ج يمكن ان يكون آ والوجه في ان هذا الحكم ليس بلوحه
في الذهن وقريب من الملاصقة انما يحصل فيه من الفعل اي قولنا كل ما ليس ممكن يمتنع ان يكون ممكن وهو ومنافيا للادهان عكس
النقيض ايا قولنا وكل ما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب قوله لكنه اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي اي ما
وكل ب آ بالاطلاق جاز ان يكون كل ج آ بالفعل وجاز ان يكون بالقوة وكان الواجب ما تعمهما الامكان العام وهذا بيان
الاختلاط الثاني وهو الاختلاط من ممكن ومطلق ونتيجه ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط مطلقتين ويكون
انتاجه بينا والا يلزم منه محال ماتحق هو ممكن ولا يجب ان ينتج مطلق لان الحكم على الاصغر لا يكون بالفعل الا عند كونه اوسط
بالفعل وهو حال الكبرى اما الفعل ابدا كما اذا قلنا كل انسان ب بالامكان وكل ب مما اشير للعلم مطلقا فلا يلزم منه كون
كل انسان مما اشير للعلم بالاطلاق بل بالامكان وربما يكون بالفعل كقولنا كل انسان حي ب بالامكان وكل ب متحرك
بالاطلاق وكل انسان متحرك ايضا بالاطلاق والامكان العام بالقول الثاني وكان الواجب ما تعمهما الامكان العام الا انه يحمل
على الذي يعم الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل ينبغي ان يحمل على ما يعم الفعل والقوة وهو العام بحسب اللغة وذلك
لان الممكن قد يقع على ما خرج الى الفعل من الجهات وقد يقع على ما لم يخرج اما الفعل بل هو بالقوة بعد كالاسعيا في الا على ما يق
فالاختلاط اذا كان من ممكن بالقوة المحض ومطلق كانت النتيجة ممكنة بالامكان الشامل لهما ولا يجب ان يكون بالقوة المحض كما اذا قلت
زيد يمكن ان يكتب بالامكان ثم قلت وكل من يكتب فهو مما اشير للعلم ينتج فزيد مما اشير للعلم بالامكان لا بالقوة المحض لانه
ربما اشار العلم بالفعل في غير حال الكتابة فانما هو بالقوة بل بالامكان الشامل للفعل والقوة فهذا امور امثلة ايسيب وقد صرح به
الشيخ في هذا الكتاب وامامان حمل الامكان العام على ما يعم الضروري واللاضرورة وحمل الاطلاق في قوله وكل ب آ بالاطلاق
انما على الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشارح فهو صادق الا انه لا يكون مناسبا للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول
بان ما يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا قد يعمهما وجه اخر قوله فان كل ب آ بالضرورة فالحق
ان النتيجة يكون ضرورية وتصور ذلك بان ذلك وجهانه فيها معمول لان ج اذا صارت ب صار محكوما عليه بان آ محمول عليه بالضرورة
ومعنى ذلك انه لا يزول عنه البتة ما دام موصوفا بالذات ولا بالامكان وانما عدم ما دام ب فقط ولو كان انما حكم عليه بانه آ عند ما يكون
ب لا عند ما لا يكون ب كان قولنا كل ب آ بالضرورة كاذبا على ما علمت لان معناه ان كل موصوف بانه ب دائما او
غير دائم فانه موصوف بالضرورة انه آ ما دام موصوف الذات كان ب او لم يكن ٥ هذا بيان الاختلاط الثالث وهو اختلاط
من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين ان النتيجة ممكن والشيخ بين انه ينتج ضروريا وكلام الفاضل هذا ان الممكن اذا فرض موجودا
صار الاختلاط من مطلق وضروري وكانت النتيجة ضرورية كما مر وكل ما كان ضروريا فهو في جميع الاوقات كذلك فان
كانت النتيجة مثل ما في صغرى الفعل ضرورية الاوسط فهذا القياس لم يعد كونها ضرورية في الاوقات الاول الى الفعل وقد
حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية مع جميع الصغريات الفعلية وغير الفعلية ينتج ضرورية والكبرى الغير الضرورية انما تنتج
مع الصغرى فعلية ينتج فعلية وان كانت احداهما او كلتاهما ممكنة ينتج ممكنة والكبرى المحتملة لا ينتج محتملا فعلية او غير فعلية فبعض
النتائج يستحق ان يكون تابعا للكبرى كما في صار صغرى فعلية مع الكبرى انعقدت بشرطان لا يكون وصفية وبعضها يستحق
ان يكون تابعا للصغرى كما في صار ممكنة ومطلقة عامة او خاصة وبعضها يستحق ان يكون تابعا لهما كما في صار ممكنة ومطلقة
احديهما عام والاول خاص فان النتيجة يكون في الامكان كالصغرى وفي العموم والخصوص كالكبرى وفيما انتج الصغرى الممكنة
مع غيرها موضع نظر وهو انا اذا حكمنا على كل ب اي حكم كان بانه آ اولسنا بانا فان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما يوصف
بالفعل لا على كل ما يمكن ان يكون ب كما عرفته في قبل فان كان كل ج في الصغرى يمكن ان يكون ب والصغرى في ب
ولا في وقت من الاوقات الا يكون ب خارج الكبرى عن كل واحد منها من غير جزء ان فان الحكم على كل ب لا يتناوله بوجه البتة
فكيف يمكن ان يكون الحكم عليه من اللفظ الحكم على ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان يعلم انما يوصف ب بالفعل والى

فالاولى

ما لا يصف بت حاما من عن ضرورة ويكون للقسم الاول حكم اما ضروري بحسب الذات او من ضروري ويكون للقسم الثاني حكم مناقض لذلك الحكم

فلا يلزم من حكمنا على كل ما هو بالفعل ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان [illegible] ولا يكون بالفعل دائما وهذا الاشكال انما يلزم على القول

بجواز وصف حكم كل دائم عن ضروري وانما يندفع لو احتمال الموجه [illegible] اما هذا الاشكال فانه [illegible] خلط الممكن بالضروري [illegible] ليس قولنا كل ما ليس

بضروري بحسب الذات فهو يمتنع ان يكون ضروريا بحسب [illegible] وهو ضروري [illegible] قولنا كل ما امتنع ان يكون ضروريا [illegible] بالضرورة على طريق

عكس النقيض **قوله** لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها الى [illegible] جاز ان يكون سالبة ويبقى لان الممكن العقلي سالبة لازم

موجبة [illegible] ان الصغرى الى [illegible] اذا استعملت موجبة [illegible] فانها [illegible] الموجه بعينها وليس هذا الكل [illegible] في صدر

الباب لان المذكور هناك كان خاصا بالفعليات وههنا قد حكم على الوجه [illegible] بالفعل والقوة لان الحكم العام [illegible] الا بعد بيان انتاج

الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا ما خالف [illegible] الجمهور وقد وعد [illegible] **قوله** فيكون اول

النسخ في كتبه [illegible] تابعة للكبرى في كل موضع من [illegible] هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى [illegible] فان

النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية [illegible] لم يلتفت [illegible] الى ما يقال من ان النتيجة

تتبع اخس المقدمتين في كل [illegible] بل في الكيفية والكمية وعلى الاسلوب المذكور ذهب قوم من المنطقيين الى ان نتائج هذا الشكل تتبع اخس المقدمتين

في الكم والكيف والجهة جميعا [illegible] احدى المقدمتين [illegible] وقد حقق [illegible] ليس كذلك

مطلقا بل هي تابعة في الكم للصغرى وفي الكيف والجهة للكبرى الا [illegible] موضع [illegible] بعدم ذلك وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير

ضرورية فان النتيجة تكون [illegible] الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني [illegible] وهو ان يكون الصغرى موجبة ضرورية

والكبرى مطلقة [illegible] فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الاقتران [illegible] قياسا [illegible]

المقدمتين معقول [illegible] يكون اول النتيجة في كتبه [illegible] فان النتيجة ممكنة خاصة [illegible] قوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة خاصة

والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية [illegible] الكلام [illegible] هذا الحكم بلفظ او على ما قبلها

على ما استثنى [illegible] فان النتيجة [illegible] تابعة للكبرى [illegible]

[illegible] في النسخ وقد [illegible] الفاضل [illegible] الكلام [illegible] هذا الموضع قد

الكلام هكذا لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها الى [illegible] جاز ان يكون سالبة [illegible] **قال** والعذر

او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية [illegible] لان الممكن الحقيقي سالبة لازم موجبة

الصغرى الى [illegible] وبهذا الكلام [illegible] ان الصغرى الى [illegible] موجبة ضرورية **قال** والعابد [illegible] ذلك [illegible] الاول بان

اذا النسخ في كتبه [illegible] تابعة للكبرى في كل موضع من [illegible] هذا الشكل [illegible] معقول فيكون

والكبرى [illegible] فان النتيجة ممكنة خاصة [illegible] اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة

وعلى هذا العذر يكون نظم الكلام [illegible] ما ذهب اليه الفاضل [illegible] الصغرى ضرورية والكبرى [illegible] على ما [illegible]

من لفظي الصغرى والكبرى قد [illegible] سهوا ويكون نظم الكلام [illegible] **قوله** [illegible] ان يكون كل واحد

الصغرى ممكنة خاصة والكبرى [illegible] فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية [illegible] المذكور فهكذا الا اذا كانت

ضرورية الا [illegible] وعلى هذا العذر يكون المراد من قوله او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى ضرورية فان النتيجة موجبة

ويريد بالمطلقة [illegible] العرفية [illegible] العامة [illegible] فان [illegible] ان يحمل المطلقة

[illegible] كانت [illegible] ان يحمل المطلقة اخص ما يوجبه [illegible] والكبرى المطلقة ويكون قوله الا

في [illegible] فان النتيجة موجبة ضرورية [illegible] كانت المطلقة العرفية [illegible] فانها لا [illegible]

مع الصغرى الضرورية [illegible] الكلام على هذا العذر [illegible] والتعسف فيه اقل مما كان [illegible]

لان ذلك [illegible] سطر من [illegible] الى [illegible]

[illegible] **قوله** بل في الكيفية والكمية وعلى الاسلوب المذكور [illegible]

النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شيء بل انما تتبعها في الكم والكيف دون الجهة وعلى الاسلوب المذكور في الكيفية هو انها في

الكليات والجزئيات [illegible] بل تتبع الكبرى **قوله** واعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى

[illegible] الصغرى [illegible] ما وصف به لم [illegible]

اي الوسط لا الاعلم [illegible]

المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب فانه يوصف بانه ا مادام موصوفا ب لا دائما
حكمنا بان كل ما يوصف بب انما يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان يكون الكبرى اعم من هذه ومن الضرورية
حتى يصدق وحينئذ فان نتيجتها يكون ضرورية لا تتبع الكبرى وهذا ايضا استثناء وانما يكون ضرورية لان ج الذي هو بالدوام
ا بالضرورة المراد ان الصغرى الضرورية والكبرى العرفية الوجودية لا يمكن ان يصدقا معا مثاله ان نقول كل فلك متحرك بالضرورة
وكل متحرك متغير لا دائما بل ما دام متحركا وذلك لان يقتضي دوام الاكبر بحسب وصف الاوسط لا دوامه بحسب انه قيل من لا دوام وصف
الاوسط انتفى بحسب ذاته لان الوصف لو كان دائما للذات لا كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر انتفى دائما للذات
فان الدائم للدائم دائم لكن فرض لا دائما بحسب الذات هذا خلف مطلقا ان الكبرى في هذا المثال تقتضي ان كل ما يوصف بانه متحرك
فان هذا الوصف لا يكون لا دائما والصغرى المستلزمة ان الفلك يوصف بانه متحرك دائما تقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك
فهذا الوصف يكون دائما وهذا مناقض للاول فاذن لا يصدق منهما قياس صادق المقدمات والتعليل الصحيح لكون هذا
التأليف ليس بقياس هو بوقوع التناقض هنا واما التعليل بكذب الكبرى كما يقتضيه قول الشيخ حين قال لان الكبرى
يكون كاذبة ايضا على وجه وهو ان الصغرى لما وضعت قبل الكبرى علم انها صادقة ثم الكبرى يكون مناقضها علم
انها هي الكاذبة لان المناقض لما فرض صادقا يكون الامر كاذبا وقدح في الشيخ بعض كتبه بهذا الوجه وما ذهب اليه صاحب
البصائر وهو ان التعليل يجب ان يكون اما بكذب الكبرى واما باختلاف الاوسط الذي يخرج القياس عن ان يكون قياسا
وذلك لانا ان جعلنا اللادوام في الكبرى من اجزاء الموضوع حتى يصير القضية كل متحرك لا دائما فهو متغير لم يكن الاكبر كان
الاوسط محمولا فليس بشيء وذلك لان هذا التقدير يخرج اللادوام عن ان يكون جزءا والقضية عن ان يكون عرفية والقضية عن
ان يكون عامة وذلك عن حالها وعلى التقديرين فان هذا التأليف ليس بقياس لانه ليس بمنتج قوله بل يجب ان يكون
الكبرى اعم اذا كانت الكبرى عرفية مطلقة محتملة للدوام واللادوام فالواجب ان يحمل على الصغرى الضرورية على الدوام ليمكن اجتماعهما
على الصدق وحينئذ يصير الاقتران من ضرورية ودائمة وينتج دائمة قال الشيخ وحينئذ فان نتيجتها يكون ضرورية لانه لم يعتبر
ههنا الفرق بين الدوام والضرورة فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذا كانت الكبرى ضرورية بحسب الوصف
ودائمة اذا كانت دائمة بحسب الوصف واللادوام بحسب الذات قال وهذا ايضا استثناء
وذلك لان النتيجة تخالف الكبرى في الجهة فانه استثنى موضعين وينبغي ان يلحق بهما موضع اخر وهو ان يكون الكبرى وحدها
وصفية فان النتيجة لا يكون وصفية وذلك لان الوصف اذا اختص باحدى المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة كما اذا قلنا
كل متحرك متغير ما دام متحركا وكل متغير جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة فيهما لا يكون وصفية اما
اذا كانتا وصفيتين فالنتيجة يكون وصفية مثلها من المثال الشامل لهذين المثالين لا يكون النتيجة تابعة للكبرى وان كانت
في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة الا ان جميعها يرجع الى هذه المواضع الثلاثة ومن ضبط هذه المواضع
التي ذكرناها فقد بعد على صورة جميعها مفصلا ان شاء الله التوفيق والله المستعان **الشكل الثاني** اعلم ان الحق في هذا
الشكل جواز الاقتران اي قياس فرع مطلقتين بالاطلاق العام ولا عن ممكنتين ولا عن مختلطة منهما ولا شك في انه لا ينتج عن
مطلقتين موجبتين او سالبتين ولا عن ممكنتين كيف كانت بل انما الخلاف في انه المطلقتين اذا اختلفتا في السلب والايجاب
فان الجمهور يظنون انه قد يكون منهما قياس ونحن نبين عدم ذلك ثم في المطلقات القوية والممكنات فان الخلاف فيها
بعينه ذلك ولاقياس منها في هذا الشكل هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف والجهة لان الانسان والفرس كان
في حمل الحيوان عليهما او سلب الحجر عنهما ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الاخر والانسان والناطق الضاحك كان في ذلك
والسلب بعينهما ولا يوجب سلب احدهما عن الاخر لان الاشياء المتباينة وغير المتباينة قد يشترك في ان يحمل عليها او يسلب عنها
جميعا حتى اخذ من شرط الانتاج ان يختلف الكيان بحيث لا يصح جمعهما على شيء واحد حتى يحصل من تنافي الطرفين وبعدهما سلبا والجمهور
ظنوا ان هذا الاختلاف هو الاختلاف بالايجاب والسلب فحكموا بان الشرط في انتاج هذا الشكل هو اختلاف المقدمتين في
الكيف والحق ان المختلفين في الكيف قد يجتمعان على الصدق كما في المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تنافي الطرفين فاذن
الاختلاف في الكيف كان لا يكفي في حصول هذا الشرط فهذا الشرط وبحاج هذا الشكل في الانتاج الى شرط اخر وهو كون
الكبرى كلية وذلك لان حصول الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي الا المباينة بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم منها حالها في البعض
الاخر لان فان لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات

الكبرى صح

ذلك صح

كيف صح

هذا هو

اورع نعمى

اي وكذا في المحمول

او عن بعض الناس فانه لا يلزم من سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه واذا عرفت هذه الاصول فنقول جمهور المنطقيين ذهبوا
الى ان المطلقات والوجوديات قد تنتج في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف والحق انه لا قياس في هذا الشكل عنها ولا
عن الممكنات بسيطة ولا مخلوطة بعضها ببعض اما مع الاتفاق في الكيف فللاتفاق واما مع الاختلاف فلما بينه قوله وذلك لان
الحد الواحد بل الشيء المحمول اي على الاخر قد يوجد بحيث يحمل عليه او عليهما بالايجاب المطلق ويسلب بالسلب المطلق وقد يوجب ويسلب معا
عن كل واحد من ثبات المعنى الواحد او من ثبات شيء اي محمول على الاخر ولا يوجب شيء من ذلك ان يكون الحد مسلوبا عن نفسه
او احد الشيئين مسلوبا عن الاخر وقد يعرض جميع هذا للشيء المسلوب اي عن الاخر ولا يوجب ذلك ان يكون اي محمولا على الاخر
فلا يلزم اذن قياس لا سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة قوله الحد الواحد كالانسان فقد يصدق كان كل يحمل عليه ويسلب عنه بالايجاب
والسلب المطلق فيقال الانسان ساكن الانسان ليس بساكن والثاني المحمول اي على الاخر كالانسان والحيوان فقد يوجد كل لان كل
يحمل عليهما ويسلب عنهما بالايجاب والسلب المطلق فيقال الانسان ساكن الحيوان ليس بساكن او الانسان ليس بساكن الحيوان ساكن
وقد يوجب ويسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال كل واحد من الناس ساكن او لا واحد من الناس بساكن او
من ثبات شيء اي محمول على الاخر ككل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شيء من ذلك ان يكون الانسان
مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوبا عن الانسان وقد يعرض جميع ذلك للشيء المسلوب اي عن الاخر كالانسان والفرس ولا يلزم بان
يقال الانسان ساكن الفرس ليس بساكن او على العكس او يقال لكل واحد منهما اي ساكن او لا واحد منهما بساكن ولا يوجب ذلك
ان يكون اي محمولا على الاخر فلا يلزم من ذلك سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة فاذن ليس ما يتالف من المطلقات والوجوديات
بقياس والفاضل الشارح فسر الحد الواحد بالجزء الواحد كزيد والشيء المحمول اي على الاخر بجنس كالانسان وهذا لا يتحقق
وفيه نظر لان الجزئي [illegible] لا يحمل على جزئي اخر الا بالفظ قوله والذي يكون من [illegible] الاستغناء عن المطلقين
المختلفين الكيف وكبراها كلية [illegible] في المطلق العام والوجودي العام لان النتيجة هناك اما العكس [illegible]
لا [illegible] السلب او الكلية [illegible] بشرائط [illegible] فيها لا يصح القائلون بالاقتران من مطلقتين الكيف [illegible]
يحتجون بان [illegible] تنعكس الى [illegible] الشكل الاول [illegible] على ان سوالب المطلقات تنعكس وبارة بالكلية
وهو [illegible] في اقتران كل ج ب ولا شيء من ا ب انه يصدق لا شيء من ج ا فليصدق بعض ج ب او بعض [illegible] الكبرى
[illegible] الاول ليس بعض ج ب وهو [illegible] وهذا مبني على ان المطلقات [illegible] وقد بينا ان المطلقات لا تنعكس
سوالبها [illegible] قوله بل انا نعتقد في هذا الشكل من المطلقات [illegible] عن
مقدمات فيها موجبة وسالبة اذا كانت سالبة [illegible] ان تنعكس [illegible]
ان الكبرى كذلك [illegible] ان كان بالسلب من مطلقتين او من [illegible] او من مطلقة عامة ومن [illegible] فالشرط ان يكون [illegible]
في الكيف ويكون الكبرى كلية نقول العاقل في هذا الشكل انا نعتقد من مختلفات الكيف بشرط ان يكون الكبرى [illegible] تنعكس
او يكون لها نقيض من بابها كالمطلقات المنعكسة ومن العرفية العامة والوجودية والفوريات فانها [illegible] بسيطة ومخلوطة
وكذلك خلط المطلق العام والفعلية [illegible] وساهل في ذلك [illegible] انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكلية الكبرى واعلم
ان هذا القول فيه ملخص وذلك لان [illegible] والمطلق اذا اختلطا وكانت الكبرى مطلقة فانما [illegible] كون الكبرى غير
منعكسة [illegible] بعد قوله والحكم في الجهة [illegible] ان هذا بحسب مذاهب الظاهريين وذلك لانهم يبينون الانتاج في هذا
الشكل بعكس الكبرى ورده الى الشكل الاول ولا محالة يصير الكبرى في الشكل الاول كبرى ويكون الجهة هناك على مذهبهم تابعة
للكبرى فيكون ههنا تابعة للسالبة [illegible] ان [illegible] المسائل [illegible] ان يكون احدى [illegible] سواء كانت
الصغرى او [illegible] سالبة او موجبة قوله والقياس الاول منها هو مثل قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا
[illegible] الكبرى [illegible] او [illegible] الصغرى فيكون القياس الثاني من الشكل الاول ويكون النتيجة [illegible] الجهة
للكبرى والثاني منها مثل قولك لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا لانك تعكس الصغرى وتجعلها كبرى فينتج لا شيء
من ا ج ثم تعكس النتيجة ويكون [illegible] للسالبة [illegible] الجهة فان كانت مطلقة فانعكس اليه المطلق [illegible] والثالث منها
مثل قولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس بعض ج ا [illegible] والرابع منها مثل قولك ليس بعض ج ب
وكل ا ب ينتج ليس بعض ج ا [illegible]
عن [illegible] البعض الذي هو ج [illegible] فلا شيء من [illegible] او بعض [illegible]
فلا كل ج ا ومن ههنا [illegible] للسالبة في الجهة وليس [illegible] في هذا القياس ان يبين بالعكس لان الصغرى

سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فلا تلتئم منها ومن الصغرى قياس فانه لا قياس عن جزئيتين قوله باعتبار الشرطين المذكورين
اعني اختلاف الكيف وكلية الكبرى يسقط ان يكون الضروب المنتجة اربعة من جميع الستة عشر لان الكبرى الموجبة لا تقترن الا
بسالبة كلية وجزئية وعن هذه وبقي سوالب فالنتيجة بين الضرب الاول من تنعكس الكبرى ورده الى الشكل الاول ثم قال
والعبرة الحمد في الكبرى تعني بحسب الاعلى فان الحال فيه ماخوذ وفي الضرب الثاني تعكس الصغرى وجعل الصغرى كبرى والكبرى
صغرى ليستم عكس المطلوب من الاول ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة ثم قال وتكون العبرة لكل القضايا الجهة لا بها
بصير كبرى الاول ثم قال فان كانت مطلقة فما تنعكس اليه المطلقة من المطلق اي ان كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة
اتفاقية عامة لانها تنعكس كنفسها وان كانت عرفية وحصلا كانت النتيجة ما تنعكس اليها وهو العرفية العامة تعد اللادوام
في البعض كما سبق ذكره وبين الضرب الثالث بما بين من الاول ولم يذكر بيان الرابع بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة
الكلية تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فيه في بيان الخلف والافتراض اما الخلف فبان اضاف نقيض النتيجة الى
الكبرى فانتجتا نقيض الصغرى او ما عنه ان يصدق مع الصغرى اذا كانت الجهتان عرضيتان فقصر وقد يمكن بيان جميع الضروب
بالخلف هكذا واما الافتراض فبان يفرض البعض من الذي ليس ب وهاهنا يحصل قضيتان احدهما لا شيء من د ب
والثاني بعض ج د والقضية الاولى مع الكبرى يكون على صغرى القياس لا ينتج فان اليه لم يغير الا بتغيير الموضوع وتبديل الاسم
وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم لكنه لا يغير بين المحمول اما الموضوع وتبديل الاسم لا يوثر في المعنى ثم يحصل من اقتران
القضية الاولى بكبرى القياس الضرب الثاني من هذا الشكل وينتج ما يوافق ان الثانية في الجهة ويحصل من اقتران القضية
الثانية بهذه النتيجة بالنسبة على هيئة الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج ما يخصه تلك الجهة بعينها وذلك لان هذا الثالث وان
كان تنبيه الشكل الاول ليس بتمام فتأمل ما قياسه على الكيفية فان الصغرى لا تشتمل على حمل وضع بل على اسم مترادف فلنتخذ واحدا ما
اوردت على جهة ما يتبين لا راه الا دعوان من جهة تعيين الموضوع في القضية الاولى في الافادة ثم لم يكن معلوما مرادان يعلم
بهذا القياس والافتراض مشتمل على مقدم حتى يحصل من جهة هذا ان العبرة لما به كما كانت في الشكل الاول للكبرى
قوله هذا الحكم وليس في المعلومات مكن فان اختلاط مكن ومطلق وكان من الجنس الاول لا ينعكس فان ما اوردناه في العقاد
القياس من مطلقتين يرد لكن المنتج يوضح منع انعقاد القياس من هذا الخلط لما ذكره وبيان التالف المعات الكائن من المطلقات
والضروريات تستنبط ومختلطة وقد ذكر ان الممكنات لا تستنبط فاراد ان يرهن ما حكم اختلاطها بالمطلقات والضروريات
ونداوم المطلقات فذكر ان القياس من الممكنات والمطلقات الغير المنعكسة فيها الحكم الا باعتبار قوله وان كان
من الجنس الذي يشتمل الان والمطلق سالب فيعقد منعقد القياس اذا وضعت الشرائط فان كانت الكبرى كلية سالبة وما
المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا وضح بالعكس الى الشكل الاول او بالخلف بانه وفي بعض النسخ او بالافتراض فانه
ولكن النتيجة هي التي ذكرناها في الشكل الاول واما الاختلاط من الممكنة والمطلقة المنعكسة فلا بد اما ان تكون المطلقة سالبة
او موجبة والاول لا بد اما ان يقع في الكبرى او في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانها تنتج ممكنة عامة سواء كانت
الممكنة خاصة او عامة وسواء كانت المطلقة في وقتية عامة او وجودية وان كانت الممكنة خاصة فهو الكائنة موجبة او سالبة مثال
كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس اليها او الوجودي وبيانها اما بعكس الكبرى الى المطلقة
المنعكسة العامة لينتج في الشكل الاول لا شيء من ج ا بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب واما بالخلف بان نقول ان لم يكن
لا شيء من ج ا بالامكان العام فبعض ج ا بالضرورة ولا شيء من ا ب بالاطلاق المنعكس فليس بعض ج ب بالضرورة وكان كل ج ب
بالامكان هذا خلف والتمام لم ذلك بحسب ما ذكرنا في الشكل الاول ويصح ذلك اذا كانت المطلقة ضرورية سالبة والنتيجة
اذا كانت دائمة ويمكن ان يبين ذلك بطريق اخر وهو ان نجعل نقيض النتيجة بالضرورة كبرى وكل ج ب بالامكان صغرى لينتج
الشكل الثالث بعض ب ا بالضرورة كما مر وتنعكس الى بعض ا ب في بعض الاوقات ونجعله كبرى وهو الصدق مع الكبرى
محال فالخلف وان كانت الكبرى وجودية فعكسها لم ينتج اما الافتراض في الخلف بل نقول ان نقيض النتيجة كان لا انها تنافي
الكبرى كما ذكر في الشكل الاول واما الافتراض فعلى ما في نقيض النتيجة بعد ذلك البيان به اذا كانت الصغرى عرفية لا ظاهر
الخلف لان لا اذكره في الافتراض هنا فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يكمل الافتراض على فرض كون الممكن موجودا
بالفعل فيصير الافتران من مطلقتين كبراهما سالبة منعكسة ثم يرد النتيجة الى الامكان واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة
فالكبرى لا تكون الا ممكنة ليكون ممكنة فقط وحكم هذا الاقتران مندرج فيما تقدم ولا تعد هذا الكلام قوله وان لم يكن سالبة
بل موجبة كيف كان وذلك لم يكن قياس الا بالتفصيل لا كما ذكره هنا فمعناه وان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة

والكبرى ان السالبة لا تنعكس الا الموجبة كلية او جزئية

اسما بعض ج

لا ينعقد بعض الكلام من البيان انه مع امتناع العقاده المطلقات الغير المنعكسة فان كان الحكم

يقول ولا اصدق كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب فالكلام الى ان ما ينعقد لا شيء ج ا بالامكان العام الا بصدق نقيضه وهو ... بعض ج ا بالضرورة وهو مناقض للكل لان الكبرى بعض لان يتصف بالالف فان اتصافه بالالف ... بعض النتيجة ...

بل يكون

بل يكون موجبة اما مطلقة او ممكنة لم تحصل ذلك التاليف قياسا والكلية الضعيفة لما كانت سالبتها وموجبتها صادقة متى كان الصغرى ما ذكرنا والكبرى
معتبرة وانما قال ذلك لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب بالامكان وكل ا ب بالاطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول بالعكس فان الصغرى
غير منعكسة والكبرى بعكس جنسها واذا قلنا لا شيء من ج ب بالاطلاق وكل ا ب بالاطلاق او كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من ا ب
بالامكان انعكست الصغرى الى الاول وانتج مع الكبرى لا شيء من ج ا بالامكان ومن غير معكسه فالنتيجة غير حاصلة والعكس الكبرى
الى الاول والصغرى الى الثاني بالنتيجة على جهة العدد راسخ غير حاصل لان المكان يتبعها الملقب لان اقرب نقيض النتيجة وهو بعض
ج آ بالضرورة لكل واحد من المعدمين لا ينتج فاما فيض الاخرى بطلانه فلم النتيجة بانها لا تكون ايضه وزعم صاحب الكشف ان اقتران الصغرى
الممكنة مع الكبرى الممكنة ينتج موجبة حتى ينتج ممكنة عامة وهو بناء على مذهبه في العول بانعكاس الصغرى كنفسها فان
عكسها مع الكبرى ينتج في الشكل الاول ممكنة خاصة سالبة وعكس موجبتها ايضا ما ادعاه قال ولا ينتج اذا كانت الصغرى ممكنة عامة
لانها على تقدير كونها ضرورية ينتج مع الكبرى الممكنة ضرورية سالبة فتكون النتيجة محتملة للطرفين وما يشبه ذلك فقال بعدها وانا نقول
لا واحد من الكتاب نائم لا دائما بل ما دام كاتبا وكل من هو نائم بالامكان ولا نقول بعض الكتاب بالامكان فرس واما
المفصل الذي استثناه الشيخ ولم يذكر فقد قيل هو ان يكون المقدمتان متعلقين بهذه الوصف الذي لا يحوزه فيه فلان اي الكل
ومعناه كون اصل المقدمتين بحسب الوصف والاول ضامنه بحسب ان يكون احدهما مطلقة وضعية والاخرى وضعية عامة
او حيثية وسوق ان يطلق في الكشف ان كانت المطلقة محتملة للدوام واما ان الكل محتمل الضرورة فاصليتها في اول العقيا
فانها تسمى مطلقة وضعية لوحوب تبانى الوصف ولكن بشرط ان يكون الكبرى مع الوضع ومثاله ان يقول على تقدير كون
الكتاب جالسين هادئين كالنائمين وجلسوا الى الشرع الكتاب في بعض اوقات جلوسهم الى الشرع فلا يتخلل بك الى
في بعض اوقات جلوسه والكاتب بي كلها في جميع اوقات كتابته ميسم ان الى الشرع فلا يكون حاله في جميع اوقات كتابته
وبيان ذلك ان الوصف الذي قد يجتمع مع ما ينافيه وصفا اخر او قد يخلو عنها وصفا اخر فان قد يكون ذلك الوصف
الاخر مع جواز انفكاك لازم الاول عنه اوصافا مباينة له واعلم ان هذا التفصيل انما هو في باب اختلاط المطلقات
المحيلة وقد استثناه الشيخ في باب اختلاط المطلقات والممكنات لهذا استثناه فانما هذا الكتاب في هذا الاختلاط
واعلم ان الشيخ ذهب في هذا البيان مذهب الجمهور والحق بعنى ان المحيلة من المكن والمشروط بالوصف يجب شرطين
احدهما وقوع المشروط بالوصف كما قاله القاضي كما اذا قلنا كل ب ن صحيح بالامكان ولا شيء من ان متحرك ما دام نائما ما سابقة
لا شيء من ان نائم بالامكان لان الصغرى بمعنى جواز اتصاف الاصغر بما ينافي الاكبر على من جواز خلو عن هذا
الاتصاف بما ينافيه وكذلك اذا قلنا لا شيء من الانسان بساكن بالامكان وكل نائم ساكن ما دام نائما لان الصغرى بمعنى جواز خلو
الاصغر عما يلزم الاكبر على من جواز خلوه عنه فان الملازم مرتفع عند ارتفاع الاول الا اذا وقع المشروط بالوصف في الصغرى
فانه لا ينتج لانا نقول كل كاتب متحرك ما دام كاتبا ولا شيء من الانسان بمتحرك بالامكان وكذلك نقول لا شيء من
الكاتب بساكن ما دام كاتبا وكل انسان نائم بالامكان والنتيجة سلب الانسان عن الكاتب وذلك لان المستلزم لما لا يمكن
ان يخلو عن الاكبر او المنافي لما يمكن ان يجتمع مع الاكبر ههنا هو وصف الاصغر لا ذاته وبعابد الاوصاف لا يستلزم بعاند
الموصوف بها والشرط الاخر ان يكون الجهتان بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق اي يكون بازاء الممكن ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف
ضروريا وما بازاء المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف اما دائما او ضروريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرفية على الصدق حين
يكون الحكم دائما بحسب الوصف غير ضروري والامثلة وذلك بيان اصلا والحاصل ان الشيخ قد حقق الاول وهذان الشرطان
ولم يذكر الشارح فاذا حصل هذان الشرطان معه انتج المحيلة من الممكن والمطلقة المنعكسة وغير المطلقة المنعكسة وغير المنعكسة
سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة او سالبة وسواء كان بيان ذلك بالرد الى الشكل الاول او بالخلف او لم يتيسر شيء من ذلك
وهذا مما لم يذكره الشيخ واما قوله ايضا اذا كانت الكبرى وحدها غير منعكسة فانها تنتج مطلقة عامة سالبة مع ان الصغرى العقد ود ذلك
لان النتيجة الدائمة الموجبة مناقضة لعكس الكبرى لينتج من الشكل الاول فاذن يصدق بعضها مع الدائمة له اذا
لم يمكن ان يصدق قولنا بعض ج آ دائما مع قولنا كل كاتب ولا شيء من الكاتب ما دام آ لا دائما الواجب ان يصدق ابدا
معه نقيضه وهو قولنا لا شيء من ج آ مطلقا وهذا مما لم يذكره احد منهم **قوله** وكما ان القياس على هذا اخلاط الفورى

محصله ان هذه الصور ... انما ... الضرورية التي ... في المقدمة والاولى ... المعدمة والاخرى ... حكمه عامة في ... القياس الا ... ضرورة ... محالفها ما ... في ... لا يكون ... القياس ... الجمهور

يعني اذا كان على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة ممكنة فانها تنتج وان ... بالعكس والحاصل كما في المطلع المنعكسة اما اذا
كانت الموجبة ضرورية والسالبة ممكنة فانها تنتج ايضا ولكن ... بالممكن ... العكس **قوله** بعد ان نعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وذلك
انه اذا كان السالبة المنعكسة ... او مشروطة ... كلها تم القياس سواء كانا موجبتين معا او
سالبتين معا فضلا عن المختلفتين اما اذا اختلفتا والكبرى كلها فلعله بما قلت واما اذا اتفقتا فلانك تعلم انه اذا كان في ... بحيث ... تصدق
ت على كلها بالايجاب على ... فكان ت على كل ما هو ... او ... فكان آ ... عند ما كان كل
ما هو آ فان ت ... علم ان طبيعة ... لطبيعة ... الاخرى ... ذلك سواء كان ... هذا
الاختلاف ... الكلية ... والكلية السلبية وكذلك البعض في ... دلك ان كانت الصور ... ونعلم ان
الشبهة ... يكون ... وهذا ما ... معناه ان ... اصطلاح ... الضروري ... والسالب ... الى ...
المطلوب ... وان ... الكلية ... اما على ... الاختلاف ...
... على ... ولانك ... انه اذا كان في ... الاوسط ... على كلها بالايجاب
او سلب ... على حين يكون الحكم ... على كل ... او على ... الضرورة ... الا ...
ان يكون الحكم ... بالفعل فاما يكون ... وبعض ... الضرورة ...
ولانك ... يكون ... بعض ... او ليس بعض ... وهو الشبه سواء كان ... كما في قولنا كل
انسان او بعض الحيوان ... الا بالضرورة وكل ... بالضرورة ... كما في قولنا لا ... والناس ... وبعض الحيوان ... ساكنا
لا بالضرورة ولا ... بالضرورة ... الناس ... بعض الحيوانات ... بالضرورة وعلى هذا
السعد ... الضرورة ... وهذا الاختلاط ... وهو معنى ... بعد ان نعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات
وهذا ... الجمهور ... الشرط ... ان هذا الشكل ... ان يكون ... موجبة ... كما علمت
وفيها كل ... وانت تعلم ان ... يكون ... ان ... اما ... كل ... بانك
اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق ... ان يكون كل حيوان ناطقا ولزم ان يكون بعض ناطقا فان تعكس الصغرى
لهذا الشكل ... الانتاج ... مشروطان ... كون الصغرى موجبة ... حكم الموجبة ... موجبة كما في الشكل الاول
وذلك لان ... اذا كان ... للاوسط ... العدد ... الاوسط ... الاوسط ... الاكبر
... واما اذا ... للاوسط بالسلب كالفرس مثلا ... ان الاكبر المحمول على الاوسط ...
كالحيوان او ... الناطق ... الصهال تارة و... والشرط الثاني ان يكون احدى المقدمتين
كلية وذلك ... الاوسط ... الاكبر ... الاصغر ... المحكوم عليه
من الاوسط في المقدمتين كما ... بعض الحيوان انسان وبعض فرس او ... كقولنا بعض ... وبعض ... وهذا ان
الشرطان ... الموجبة ... وذلك لان الصغرى الموجبة ... لكل واحد المحصورات
الاوسط ... ان يكون ... كالحيوان على الانسان ... لا يكون ... كالناطق ... كالفرس
الا للمقدر ... للاوسط ... هذا الشكل ... وان ان يكون بعض
... الصغرى ... بالارتداد ... الشكل الاول ... **قوله** ... هذا ... الكبرى ... كانت
... الكبرى ... الصغرى ... صارت ... الاول
كان الاقتران ... ان ... الكبرى ... كما قلت ... الصغرى ... الى
... الشكل الاول فان هذا الشكل ... الاول ... الصغرى ... الكل
... الكبرى ... هذا الشكل ... الصغرى ... الاول ...
... الكبرى ... فلا ... الصغرى لانها
... الكبرى ... الاول ... مثاله كل ب
ج وبعض ب آ ... بعض ج آ لان الكبرى ... بعض ب ... الصغرى ... الشكل الاول
بعض آ ج وينعكس الى بعض ج آ **قوله** واعلم ان ... التي ... الشكل الاول ... على ...
... الكبرى ... بعكس ... الكبرى ... بالافتراض ... بان نفرض
بعض ب الذي هو آ ج ... يكون د ... كل د آ ... كل د ب ... وكل د ج ... وقول الكبرى ...

وكل د آ ليس بعض ج آ أو الجهة ما توجبه جهة قولنا كل د آ الذي هو جهة بعض ج آ. حيثيات المقدمات قد سبق بيان تتابعها كما هي وقد لا يتسق
والباقية قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون وما بالاتفاق كما يتبعه الاقتران من حكمه ومطلقه فامتزج في الشكل الاول فانها اما توافق
الصغرى لا الكبرى الصغرى حكم في نهاية لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا كذلك الشكل فانها اما توافق الكبرى لا بالاتفاق ولان
الكبرى موجبة تلك الجهة والجهة المحفوظة هي السابقة لا بالاتفاق ومعناه ان الاعتبار في الجهة المحفوظة وهي الجهات التي تعرض في الشكل
الاول ان تكون تابعة للكبرى فانها في الاقتران امانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه هناك انما تكون للكبرى اما فيما ليس بعكس
صغراه وطوراها فيما ليس بعكس الا ما يعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة به لا انما يتم بعكس النتيجة والجهة ربما لا تبقى بعد العكس
محفوظة فبين ذلك بالافتراض اي بين ان النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لا يكون فيما ليس الموجب الاخرى وهم يقولون كل ب ج
وبعض ب آ وذلك بان نعين البعض الذي هو آ بالفرض ونسميه د فيحصل منه قياسان احدهما كل د ب والثانية كل د آ او لا شيء
منه فيلزم منه ... النتيجة الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كلية من ضيف الاوسط اما صغرى
القياس مبني على هيئة الشكل الاول كله د ج ونكون الجهة جهة الصغرى العائد بعينها بصيغة هذه النتيجة اما البعض الثاني
ليحصل منها القرينة الاولى من هذا الشكل تبيين شيء تابعة للكبرى قوله والذين يجعلون الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى يصير كبرى عند
عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها ثم بعكس فيكون الجهة بعد العكس جهة الاصل وانما يغلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت
قد علمت خطاء ما الظاهر من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الاقتران في كل مختص تابعة للاشرف منهما وذلك بعكس الاخس وان وايا
الشكل الاول ثم ان قوم من الاصحاب اما عكس النتيجة عكسوها وكانوا يرون ان العكس يحفظ الجهة وان كانت احدى المقدمتين سالبة
جعلوا النتيجة تابعة لها لان السالبة لا يكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الرابع نتكلم فيه جعلوها تابعة
للصغرى لان الجزئية لا تصير كبرى في الاول وذلك لا تعتقادهم ان الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى واليه رد عليهم بهذا المعنى بان هذا
البيان يحتاج اما عكس النتيجة والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بيناه قوله وقد يبين ما لا يبين بالعكس وذلك حيث يكون الكبرى
جزئية سالبة فانها لا تنعكس وصغراها تنعكس جزئية فلا يمكن ان يقاس بل انما يبين بطريق الخلف او بطريق الافتراض اما طريق الخلف
فبان نقول ان لم يكن ليس بعض ج آ فكل ج آ وكان كل ب ج فكل ب آ وكان ليس كل ب آ هذا خلف واما طريق الافتراض
فان نقول لنكن البعض الذي هو ب وليس آ هو د فنكون لا شيء من د آ ثم نبين انه ينتج من بعكس واعتبر في الجهات فالوجه الكبرى ان
قد تبين بما ذكرنا اي من البيان المذكور بالعكس وطلب المطلوبات وحده واحد وهو الذي صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة
جزئية وهو الذي ان تبين بذلك لان الصغرى تنعكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا تنعكس اصلا فيتعين ان يبين بالخلف
او بالافتراض اما الخلف فكما ذكر وقد امكن ان يبين به سائر الضروب ايضا وتعويلهم على الصغرى بعكس النتيجة او بالنتيجة ما ما فهم
او بعكس الكبرى فبطريق الخلف والافتراض وهو الذي ذكر بعضه واحال بالتتمة على ما مضى واعتبار الجهة بالكبرى كما مر قوله فيكون
فاذن ست ضروب منتجة كلية ت موجبة والصغرى جزئية ٣ ج موجبة والكبرى جزئية ثم ج كلية والكبرى سالبة كما هي ج ت
موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ه ج كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى وهذا يورد ها هنا ما قيل في بيان احكام الشكل الثاني و ت
والذي يشبه الذي ذكره وهو كما يحسب بعدم الالتباس قبل التلبس والتبس ليشهد ومن يعتبر بعدم الكلية الفاضل الجزئية كما قيل في القرينة
وابعها وهو الاخير واعلم ان هذا الشكل لا كلية الشكل الاول الا ما حكم ان الصغرى العدد ثم لا ينافي الكبرى الموجبة
الصغرى هاهنا فانا نقول كل كاتب بالقوة انسان وكل كاتب متحرك الاصابع لا دائما بل ما دام كاتبا وان الموجبة لا تنتج ان
عرضي بل مطلقة وصنفية كما نقول كل كاتب متحرك وبعض انسان العلم مالي كاتب والا نقول بعض النطق متحرك العلم مالي نطق
بل بما نقول او مطلقة مقيدتنا على بيان ما يشمل عليه الكتاب من احكام المختلطات في الاشكال الثلاثة
ما امكن ان يكشف الكتاب عنه والم يشرح للشكل الرابع لانه ليس مذكورا في الكتاب والاستقصاء التام في هذه المباحث
يستدعي كلاما اطول من هذا وهو يليق بمختص بالتدقيق فمن شاء فليطلبه والله الموفق النهج الثامن
اشارة اما الشرطيات فقد ابانات الشرطيات امام مقدمات بعض هذه وكل ما اليه وبما في الطبع منها
بعد المستقيمة من حيث ذلك بالكثرة السنا ونقول سائر الاقترانات اما ان يكون مؤلفا من المتصلات او المنفصلات او المنفصلات
او منهما معا او من المتصلات والحمليات او من المنفصلات والحمليات والتي في العسر في هذا الكتاب فالمراد البعض
ما هو قريب من الطبع لم يورد المؤلف من المنفصلات ولا من المتصلات ولا من المنفصلات لان حملها بعيد عن الطبع
واقتصر على المؤلف من المتصلات متقولة قبل الشروع في ذلك المتصلات كما فيه اهمال وحده واما اتفاقية واللزومية
اما في معنى اللزوم وبحسب الطبع واما بحسب اللفظ والعرض وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و ت
كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فان هذه القضية ليست بحقيقة وحيث انها انما تقع على وجه كما ومن حقه

من حيث اللزوم اللفظ بحسب ذلك البعض والباقي منها انما يكون بحسب الاصطلاح في الكيف والكم كما في الحمليات وكيف اعتبر احوال البانية اللزوم

والاتفاق فالاستصحابية ان مثل لزوم الصادق المقدم والاتفاق تتناقض اذا اختلفت فيهما وذلك لان الكلية الموجبة منها تعلق المصاحبة

الدائمة والكلية ان لم تعد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية تعد المصاحبة او عدمها في بعض الاوقات وتصدق مع الكلية المواقع

لها في الكيف فالاستصحابية الجزئية الاتفاقية تصدق مع المصاحبة الدائمة والاتفاقية وهي مناقضة للسالبة الكلية

الجزئية السالبة تصدق مع عدم المصاحبة الدائم والدائم وهي مناقضة للاستحالة واما اللزومية فتناقضها الاتصالية التي لو ان ملة

للزوم التي تعد وامكان الطرفين لان اللزوم هنا ليس الطروء في الحمليات فالاتصال بين الامكان الاعم وبين سالبة اللزوم الا الاتصال

وتسمى بالتي لم تكن لزومية واما الاتفاق فمحض فتناقضها ما يكون اما لزومية الموافقة او لا مستقصى به التي لم على الوجه المذكور

فقط ومن سالبة الاتفاق وتسمى بالتي لم تكن اتفاقية واما العكس فيها فاللزومية ان لم الكلية تنعكس كنفسها على قياس الضروريات

لانه لو كان استلزام بالة المقدمة لحال اصل الوكان مقدم على تاليه ولك الحال والبد حكم الاصل والاتفاقية ان لم الكلية

لا تنعكس اذا اشترط فيه صدق المقدم كان الموجبة لانا نقول ليس البتة اذا كان الباطل حق فالليس فالاضداد مجتمعة الا انه

ان يقال ليس البتة اذا انبت الاضداد مجتمعة فالناطق كما لان وضع المعدوم ممتنع وينعكس اذا لم يشترط ذلك فيه ويقاس

الاستقصائية عليها واما الموجبات فجميعها تنعكس جزئية والا الصدقت الكلية ان لم وينعكس كنفسها على الوجه المذكور

ويكون العكس اما حقا دائما او منافقا للاصل ملزوم الكلف والسوالب الجزئية لا تنعكس لانا نقول قد لا يكون اذا كان زيد

حيوانا فهو انسان ولا يمكن ان يقال قد لا يكون اذا كان زيد انسانا فهو حيوان واما المنفصلات فقد تتناقض بشرط

الاختلاف في الكيف والكم والاتفاق عنادا وتناقضا لعناد واما اتفاقا عنادا كان والا مدخل للعكس فيها لان اجزاءها ما يكون الكل

من اشتراط ولا نهما لا امتياز بالطبع بينهما وانما تعدانه وتصوير اسها ما ان التعليم في التالي البعض نقول وكيف علمك الحرف

ام المتصل والمنفصل الحمليات والاتصال والتناقض والعكس في الحمليات وشرع الشارح **قوله** ونقول ان المتصلات

قد يتألف منها اشكال ثلاثة كاشكال الحمليات لان كل حد منها تال او مقدم وبعض تال او مقدم كما ان الحمليات كل حد

موضوع او محمول وبعض محمول او موضوع ومثال الكل الاول كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز

ينتج فكلما كان ا ب فه ز ومثال الكل الثاني كلما كان ا ب فج د وكلما كان ليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج فليس البتة اذا

كان ا ب فه ز ويتبين اما بالعكس او بالخلف على ما تقدم وبين الشكل الاخير منه بالافتراض وهو ان يعين الحال التي

يكون فيها ا ب وليس ج د ولتكن هي عندما يكون ح ط فيحصل منه متصلتان احدهما كلما ليس البتة اذا كان ح ط فج د والثانية

قد يكون اذا كان ا ب فح ط ويؤلف القياسان المذكوران منهما على حسب ما هو ومثال الكل الثالث كلما كان

ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز فقد يكون اذا كان ا ب فه ز والبيان بالعكس والخلف والافتراض

حسبما تقدم وفي الكل وجهات فلا نفع في التاليف لانها لا تفيد في ارتكاب الا فراد على ما كتبنا والتي ومثال اللفظية

لا تستعمل الا في الامكان الدليل او الخلف كما يقال على من زعم ان الاسنان فرد كلما كان الاسنان فرد فهو عدد وكلما

كان الاسنان عددا فهو زوج فكلما كان الاسنان فرد فهو زوج فانها لا تفيد سوى الالزام او السفسطة وانه حق على القول

بان هذا الصنف يجوز عدم انتاج مقدم الصغرى وملازمة الكبرى على تقدير واحد كانه هذا المثال واحسب عند

بان انتاجها على الصدق ليس بشرط في انعقاد القياس من المتصلات **قوله** وقد يقع الشركة بين حملية ومنفصلة

مثل قولك الاسنان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد واستخراج الاحكام في هذا ما سلف سهل وكذلك قد يشترك منفصلة

مع حمليات مثل قولك هذا المعنى والتك اما ان يكون ب واما ان يكون ج واما ان يكون د وكل ب وج ود فهو ه

فكل ا فهو ه واستخراج الاحكام في هذا النظام ما سلف سهل هذا النوع الثالث ان لم يكن الشركة فيه للحملية مع جميع اجزاء

المنفصلة فلا يكون في اتفاق الطبع واذا كان كذلك فالحملية مدبع صغرى وقد يقع كبرى والاول ان كان على هيئة الشكل الاول

فشرطه ان يكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة كلية على ما نقول في الحملية كلية موجبة ومثال كل ا اما ج واما د ومثال الثاني

كل ا ب وكل ب اما ج واما د ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء كليتها وعلى هذا قس القرائن الباقية وان

كان على هيئة الشكل الثاني فشرطه ان يكون المنفصلة موجبة كلية اجزاؤها كلية سالبة على الكيف للصغرى وينتج منفصلة

سالبة الاجزاء ولنعد في الضرب الاول كل ا ب ود ابدا اما لا ب هـ واما لا ح هـ ب فلا ابدا اما لا ب

من ج ا واما لا من د ا والضرب الثاني لا شيء من ج ب ودائما اما كل ا ب واما كل ح ب فدائما اما لا ب من ج ا

واما لا من د ا وعلى هذا القياس واما على هيئة الكل الثالث فعلى قياسها فمثاله كل ا ب ودائما كل ا اما ج

وذلك

ولا يكون الا موجبة الاجزاء كليتها

واما د بينه نقيض ب اما ج واما د واما ا واما د الثالث الحملية كل ب فيستحيل ان يكون غير د فاعلم احوال الانفصال وهكذا اما ان يكون مشتركا في المحمول او لا يكون
فان كان ب ت وكان اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع فهي شبيه في الشكل الاول حملية ويكون التاليف ما هو اشبه عن الحمليات وينعقد على
هيئة الاشكال الثلثة مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل آ اما ب واما ج وكل ب د وكل ج د فكل آ د ومثال الضرب الثاني كل
آ اما ب واما ج ولا شيء من ب ولا ج د فلا شيء من آ د وهذا اعم من الاستقراء التام المسمى بالقياس المقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل
كل آ اما ب واما ج ولا شيء من د ب ولا ج فلا شيء من آ د والكل انما يشبه بعيد عن الطبع لا يسبق مثل ذلك واما ان لم تكن الحمليات مشتركة في
المحمول فقد ينبغي منفصلة في حقيقته كقولنا اما ان آ ب واما ج وكل ب د وكل ج ه فاما آ د واما ه ويشابه حذف المباحث بالانفصال
ليستدل على كلاما ابسط **قوله** وقد تقترن الشرطية المتصلة مع الحملية واقرب ما يكون عن ذلك الى الطبع ان يكون الحملية يشارك تالي المتصلة الموجبة
على احد انحاء الشركة في الحمليات فيكون الشيء متصلا مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التاليف من التالي والحملية ان كان معها بالحملية مثاله
ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه ينتج ان كان ا ب فكل ج ه وعليك ان تعد سائر الاقترانات ما علمته. الحملية ما فعل من اقترانات
اما ان يقع صور الكل وعلى التقدير يشارك المتصلة اما في مقدمها او تاليها فهذه اقترانات اربعة اثنان منها قد بان من الطبع الاول
ما اورده اليه وهو ان يكون الحملية كبرى ومشاركها للمتصلة التالية والمتصلة موجبة ونتيجه متصلة مقدمها ذلك المقدم وتاليها النتيجة التالي
يكون من اقتران التالي بالوضع من صورة الحملية مثال الضرب الاول من الشكل الاول ان كان آ ت فكل ج د وكل د ه فان كان آ ت
فكل ج ه ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني ان كان ا ت فكل ج د ولا شيء من ه د فان كان آ ب فلا شيء من ج ه وعلى
هذا القياس وانما اورد اليه هذا الاقتران لان ما ليس الطبع يميل اليه على ما سيأتي والاقتران الثاني ان يكون الحملية صغرى
ويشارك التالي والمتصل موجبة كقولنا كل ه ت وان كان ا ب فكل ت ج ينتج ان كان ا ب فكل ه ج او باقي الاقترانات
بعيد عن الطبع **قوله** وقد يقع مثل هذا التاليف من منفصلتين يشارك احدهما تاليا الاخرى اذا كان ذلك التالي منفصلا
ايضا ويكون قياسه هذا القياس واما تعميم القول في الاقترانات الشرطية فلا يليق بالمختصرات. التاليفات المذكورة
قد كانت من الشرطيات المؤلفة من الحمليات اما الشرطيات المؤلفة من سائر القضايا فقد يتفاوت بحسب التاليف وهذا النوع
الذي اشار اليه من ذلك القبيل وهو يكون من اقتران منفصلتين او الامام من الصور موجبة وينقص احدهما من التالي منفصلا
والنقيض الاول ومن الكبرى منفصلا من حمليتين ويسمى منفصلا كالصورة مثاله ان كان آ ت فكلما كان ج د فه ز وكلما كان ه ز
فح ط فان كان آ ت فكلما كان ج د فح ط وهذا الاقتران ايضا يقع على اربع انواع كالذي سبق ونجاه ويكون على قياسه وانما
اورد اليه هذا الصنف لان الملفقة المتصلات الاولى من الاقترانات المتصلة اما اشار اليه **اشاره** انما بعد الى المساواة
انه ربما عرض من احكام المعاملات انما تسقط من القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولنا ج مساو لب وب مساو لا
فج مساو لا وقد يسقط منه ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجه من وجوه الشركة ما جمع الاوسط انما وقع شركا في بعضه
هذا قياس امثاله كثيرة كالتساوي على المماثل والمساواة وغيرها كالكون الاب من الملزوم واللازم من العناصر كالانسان والعاقل
وكذلك الشيء من الشيء في الشيء والشيء على الشيء على الشيء وما يجري مجراها وهو عشر الاشكال انما الحدود المتمم في القياس الذي يلبس لالتقية
وذلك لان الحدود اما محمول الصورة جعل موضوعا لكل ما فالاوسط ليس بمشترك بل هو معدول عن وجه انما وقع الشركة في بعض
الاوسط ولذلك الشيء لان يسمى باسم ويجعل الكلي فانوا يرجع اليه في امثال ونحو يمكن ان تعد في القياسات المؤدية ويمكن ان تعد
في المساكنة وبيانه ان قولنا آ ج ولب مقتضية موضوعها انه محمولها ج ولت وانما كان ج وح محمولا على ب في القضية الاول
امكن ان يقام مقامات كالاول في التيجة الثاني وحينئذ يصير قولنا ج ولمساو لب يدل على قولنا ج ولت وبه حكمنا في جعلنا
ونتيجتها في القضية كالمقدمتين وقد كان قولنا آ ج ولت وقولنا آ ج ولمساو لب ما فوق لفظ واحدة ونصف الى الثاني الذي
في قوة الاولى قولنا ج مساو المساوي لب ج مساو لب ينتج ان آ ج ولب ويكون هذا القياس لهذا الاعتبار موضوع او اما ان
جعلنا ما اسمه متباين احدهما المحمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان ما فوق قضية واحدة فالمثال الحق قولنا آ
ج مساو لت والمساوي لب ج مساو لب لان ت هو مساو لب ينتج فا ج مساو لب ثم نضيف اليها الكلي المذكور ومن قولنا
ج مساو المساوي لب ج مساو لب ينتج فا ج مساو لب وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا عن قياسين فان كان قولنا ا مساو
لت على التقدير الاول ما فوق صورة القياس وعلى التقدير الثاني صورة القياس الاول بعينها وقولنا ت مساو لب
ليس بجزء القياس بل هو بيان حكم ما الملبات الذي هو واحد حدود القياس وتتم القياس وبالجملة فقولنا ج مساو لب

عن القعادل

اساحاو بسام الطبع

اي شكل اساح الاولى
اساحاو بسام الطبع ه

بالحملية

والاول حملية

لمساوي

الموجبة الا ان ما عدا لا نعد اذ ثبوت التالي معلوم عند القياس ... ولا يمكن استثناء نقيض التالي الا ان ... [illegible]

المساوي صادق وهو كبرى محذوفة وانما اورد الشيخ قبل الاقسام الاستثنائية لنعلم انه غير متعلق بها بسيطا كان او مركبا فانه اما موافق انه
او مركب من اقترانين وتحليل القياس وتركيبه من توابع القياس **اشارة** اما القياسات الشرطية الاستثنائية فلما كانت
الاستثنائية هي ما يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها ولم يجز ان يكون مقدمة بعينها فلا محالة يكون جزء مقدمة والمقدمة
التي يكون جزؤها قضية هي شرطية فيكون احد مقدمتي هذا القياس شرطية ويكون الاخرى مشتملا على وضع ما يتبعه وضع الجزء
الاول من النتيجة او رفعه محمودا اعني الشرطية فيكون هي الجزء الاخر وهي مقتضى احد طرفي وهذه الاستثنائية مكررة تارة حال
كونها جزء الشرطية وتارة حال كونها مستثناة وهي مثل الاوسط المكرر في الاقترانيات لان الباقي بعد حذف المكرر
في النتيجة والقياس الاستثنائي يكون عن شرطية واستثناء **قوله** والقياسات الاستثنائية اما ان توضع فيها
متصلة ويستثنى اما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل ان تقول ان كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة
فالكواكب خفية او نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم مثل ان تقول لكن الكواكب ليست بخفية فينتج فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج
غير ذلك **ش** المتصلة التي يقع في الاستثنائية لا يكون الا لزومية والتي وضعها الشيخ موجبة وهي تنتج باستثناء عين مقدمها عين
تاليها وباستثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع الملزوم
ولا ينتج غير ذلك اي لا باستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدم وذلك لان التالي يحتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم
من وضعه او من رفعه وضع او رفع ما هو اخص منه والسالبة كقولنا ليس البتة ان كان زيد يكتب فيده ساكنة فينتج باستثناء
عين كل جزء نقيض الاخر كقولنا لكنه يكتب فيده ليست بساكنة لكن يده ساكنة فهو لا يكتب ولا ينتج باستثناء النقيض
شيئا وذلك لكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يكتب فليست يده ساكنة والشيخ ما اقتصر على الموجبة
لان السالبة ترجع في الحقيقة الى الموجبة **قوله** او توضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها فينتج نقيض
ما سواها مثل ان العدد اما تام واما ناقص واما زائد لكنه تام فينتج نقيض ما بقي او يستثنى نقيض ما يتفق منها فينتج عين ما بقي
واحدا كان او كثيرا مثل انه ليس بتام فهو اما زائد واما ناقص حتى يستوفي الاستثناءات فينتج فيتم واحد او توضع فيها
منفصلة غير حقيقية فاما ان يكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج الا استثناء النقيض لعين الاخر مثل قولهم اما ان يكون
هذا في الماء واما ان لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لا يغرق ومثل قولهم اما ان لا يكون هذا حيوانا واما
ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات او لكنه نبات فليس بحيوان واما ان تكون المنفصلة الجنس الذي
الغرض فيه منع الجمع فقط ويجوز ان يرتفع الاجزاء معا وقوم يسمونها الغير التامة الانفصال او العناد فحينئذ انما ينتج فيها
استثناء العين ويكون النتيجة نقيض الباقي فقط مثل قولك اما ان يكون هذا حيوانا واما ان يكون شجرا في
حواس ... هو حيوان **ش** المنفصلة الحقيقية ينتج عين كل جزء نقيض الباقي لكونها مانعة الجمع ونقيض كل جزء عين
الباقي لكونها مانعة الخلو ونتيجة ذات الجزئين يكون حملية ونتيجة ذات الاجزاء الكثيرة اذا ما حصل باستثناء
نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة من اعيان الباقية من الاجزاء واذا حصل باستثناء عين جزء واحد فهي اما
ان تكون منفصلة سالبة من الباقية او حمليات بعددها يشتمل كل واحد منها على نقيض جزء واحد منها والمنفصلة
الغير الحقيقية ان كانت مانعة الجمع فقط فهي تنتج بالعين دون النقيض وان كانت مانعة الخلو فقط فهي تنتج بالنقيض دون العين
وجميع ذلك ظاهر وهذه القياسات كاملة غنية عن البيان والمنفصلة السالبة لا تنتج اصلا لاحتمال اشتمالها على اجزاء غير
متناهية **اشارة** اما قياس الخلف فقياس مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر
استثنائي مثاله قولك ان لم يكن قولنا كل ج ب صادقا فقولنا ليس كل ج ب صادق وكل ب د على انها مقدمة
نعم لا شك فيها او ثبتت بقياس فينتج من ان لم يكن قولنا كل ج ب صادقا فليس كل ج د ثم نأخذ هذه النتيجة ونستثني
نقيض المحال وهو باطل فنقول لكن كل ج د فينتج نقيض المقدم ونقول لكن ليس كل ج د قولنا كل ج ب صادق فاذن هو
صادق **ش** المعلم الاول اورد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يورد في التعليم الاول شرطية غير الاستثنائية ثم لما
سماها عامة المنطقيين بالقياسات الشرطية على الاطلاق وظنوا ان الاقترانات الشرطية كانت مذكورة في كتاب معرفة
لم ينقل الينا احتمالا ... انما حسن ظنهم بالمعلم الاول ولما اراد المتأخرون تحليل هذا القياس ورده الى
الاقيسة المذكورة عسر ذلك عليهم ما حلقوا انه كل الاطلاق ... عليه رأى الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني

اذ الاول اعم ... صادقة والثاني ... الانتاج / م

هذا انما يصح اذا لم تكن المتصلة المستثنى ... عين المقدم لها او اذا كانت نقيض التالي فلا يكون منكرا وهو ظ / م

فان السالبة ... لا يلزم ... نقيض ... الاجزاء ... او رفعه ... العناد ... من صدق النتيجة ... اول

والاولى ان يقال ... هذا حيوان ... هذا ... حجرا ... السؤال ... حجرا

كما يقال العدد اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فليس العدد اما ان يكون زائدا ... وليس العدد ناقصا

شرطية و

شرطي الاحراستثناء من متصل اما الاقراني ولكن متصلا حليا ساركما في تاليها ويكون مقدم المتصل موز من المطلوب عن حق وتاليها مالمن ذلك وهو نقيض
نقيض المطلوب على انه حق والحمليه هي مقدمه من مشاركه لنقيض نقيض المطلوب على جهة منتج ومنتج من متصلا مقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة الاقتران
المذكور ومتى مناقض فلكم متفق عليه واما الاستثناء فهو المتصل التي من نتيجه القياس الاول واستثني فيها نقيض تاليها الذي كذب الحكم عليه لينتج نقيض مقدمها
الذي هو نقيض المطلوب ليحق منكون الشيء كون المطلوب حقا وظاهر انه يحتاج الى مقدمتين مسلمتين احديهما ما جعلناه في الاقتراني والثانية هي الحكم المتفق
عليه لقياس الخلف تتالف من نقيض المطلوب ومن هاتين المقدمتين والغالط الكاذب ظاهر والمطلوب ... المثال المورد ليس كل ج ب ونقيضه كل
ج ب والمقدمة الاولى كل ب د والثانية اعني الحكم المتفق عليه ليس كل ج د وقوله في الشيء الاصل ليس كل ج من كل ج صادق فاما هو صادق
ليس لم يكن قولنا ليس كل ج ب الذي وضعناه اولا صادقا فقولنا كل ج ب الذي ادعيناه صادقا صادق وهذا وجه صحيح لا شبهة
فيه الا ان راي بعض المتاخرين لم يسبق عليه وذلك انا او لا قلنا المعلم الاول عد هذا القياس من الاستثنائيات وهذا التحليل
يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف نعد فيهما ما ليس منهما وثانيا ان الاقترانات الشرطية لم يذكرها في كتابه وكيف
يذكر المركب منها ... احتاجوا الى الشيخ افضل الدين محمد الحسن الخونجي المعروف بالقاضي ذهب الى ان هذا القياس مركب من الاستثنائي ... مقدمها
مقدمها هو نقيض المطلوب وكتاليها ... المقدمة ... مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب والحمليه المسلمة هي كل ب د ومقدم
المتصل هو كل ج ب فمعقول لما كان كل ب د فان كان كل ج ب فكل ج د وذلك لكون هذا المقدم مع الحمليه المسلمة منتج لهذا
التالي ثم يستثني نقيض التالي بقولنا وليس كل ج د فينتج فليس كل ج ب لهذا وجه تحليله والذي حمل ان الخلف هو اثبات
المطلوب بابطال لازم نقيضه ... المطلوب ... الاحتجاج ... مثلا اذا كان
المطلوب لا شيء من ج ب بالاطلاق العام وكانت المقدمة المسلمة هي كل ب د ... فلو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه
بعض ج ب ... المقدمة المذكورة ... فالمطلوب حق والخلف اسم ... والمحال ولذلك سمي القياس
وهذا التفسير ... انه سمي به لاتيانه بالمطلوب من خلف اي من وراء الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره ... وهو يقابل
المستقيم فالقياس المستقيم ... اثبات المطلوب اولا ... المطلوب ... المقدمات او ما هي في
محل التسليم والمطلوب ... موضوعا اولا والخلف ... المطلوب ... ابطال نقيضه ... من
المطلوب ... التسليم بل كون المقدمات بحيث لو سلمت انتجت ويكون المطلوب فيهما موضوعا اولا ...
نقيضه وعكس القياس ... الخلف ... يقابل ... المقدم الا في
ويقاوم الخلف ... ان يكون ... مقدم ... ماهو
ظاهر الف ... المقابل بالمناقض ... العكس ... العكس ... العلوم ... الخلف الى
المستقيم والمستقيم ... المطلوب ... نقيض المطلوب وذلك ... هذا
الموضع ان ... المطلوب ... الخلف ... صادق ولم يدل على انه هو
المطلوب بعينه ... العكس ... المغالط وهذا ...
الشكوك التي تورد على ... الخلف ... المطلوب اذا كان المطلوب حقا وذلك
ما لاعتقد ... فمن اذا ... قوله واما المستقيم الحمل كيف يرجع ... الخلف ... اي يلاحظ الى ما
يعتقد ... الجمله ... الان ... المقدمه ...
... المقدم ... اعادة المستقيم الحمل ... الخلف ... العكس ...
ويكون ... المطلوب ... المقدمتين ... الحكم على احد ... الكل ... المقدمه
... ولكن ... المقدمه المتصلة ... الخلف ... فهو اذن
من وضع نقيض الشيء المطلوب موضعه ... المستقيم ... نقيض الشيء
المحال ... المطلوب ... المثال المفعل كل ج د وقد
حصلت ... نقيض المطلوب وهو كل ج ب ... المقدمة المسلمة وهي كل ب د ... الشكل الاول ... المحال الذي هو ليس
كل ج د واذا اضيف الى المقدمة المتسلمة وهي كل ب د ... الشكل ... ليس كل ج ب وهو الذي
كان المطلوب من الخلف ... المستقيم ... الحال ... المذكور
... القياس الذي ... الخلف ... الجملة المسلمة ... البداية لا ... معرفة الخلف

المؤلفة لنفعه ارتداد المستقيم الى ارتداده الى المستقيم واعلم ان المطلوب اذا كان موجبا كليا فالخلف لا ينعقد الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه سالبة جزئية وهو رابع الثاني وخامس الثالث واذا كان سالبا كليا فلا ينعقد الا على هيئة قياس يكون احدى مقدمتيه موجبة جزئية وهو ثالث الاول ورابعه وثالث الثاني وبلد جزئيات الثالث وعلى هذا القياس اذا كان جزئيا واعادة الخلف الى المستقيم فان كان الخلف على هيئة الشكل الاول وقع نقيض المطلوب في صغرى قياس الخلف فقياس الرد يكون على هيئة الشكل الثاني والا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحال في مثل تلك المقدمة ايضا صغرى كانت او كبرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثاني وقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد يكون على هيئة الشكل الاول والا فعلى هيئة الشكل الثالث ويقع نقيض النتيجة المحال في الصغرى وان كان الخلف على هيئة الشكل الثالث ووقع نقيض المطلوب في الصغرى فالرد على هيئة الشكل الثاني والا فعلى هيئة الشكل الاول ويقع نقيض النتيجة المحال في الكبرى وبين جميع ذلك بالامتحان

النهج التاسع في بيان مبادئ العلوم البرهانية

اشارة اما اصناف القياسات من جهة موادها وايقاعها التصديق

القياسات البرهانية من المقدمات الواجب قبولها ان كانت ضرورية يستنتج منها الضروري على نحو ضروريتها او ممكنة يستنتج منها الممكن والجدلية مؤلفة من المشهورات والتقريرية كانت واجبة او ممكنة او ممتنعة والخطابية مؤلفة من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة وما يشبهها كيف كانت ولو ممتنعة والشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث يعتبر تخييلها كانت صادقة او كاذبة وبالجملة مؤلفة من المقدمات من حيث لها هيئة وتأليف تقبلها النفس بما فيها من المحاكاة بل ومن الصدق فلا مانع من ذلك ويروجه الوزن ولا تلتفت اليها فانقال من ان البرهانية واجبة والجدلية ممكنة اكثرية والخطابية ممكنة متساوية لا ميل فيها ولا ندرة والشعرية كاذبة ممتنعة فليس الاعتبار بذلك ولا اشار اليه صاحب المنطق واما السوفسطائية فانها التي تستعمل الشبيهة وما يجري مجراها في ذلك الممتحنة المموهة على سبيل المغلطة فان كان الشبيه بالواجبات وبحو الممتنعة فيسمى صاحبها سوفسطائيا وان كانت بالمشهورات يسمى صاحبها مشاغبيا مماريا والمشاغبة بازاء الجدل والسوفسطائية بازاء الحكمة اقول يريد بيان الاحوال الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان احوالها المادية وهي تنقسم بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانها تفيد اما تصديقا واما تاثيرا غير التصديق كالتخييل والتعجب و ما يفيد تصديقا فيفيد اما تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما الذي يعتبر فيه كونه حقا او لا يعتبر وما يعتبر فيه ذلك يكون اما حقا او لا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم غير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل ان كان كذلك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق الغالب غير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر اما القياسات البرهانية فهي المؤلفة من القضايا الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضروريا سواء كانت في انفسها ضرورية او ممكنة فان كونها ضرورية القبول غير كونها ضرورية في انفسها فان كانت ضرورية في انفسها كانت نتائجها ضرورية بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة في انفسها كانت نتائجها ممكنة في انفسها ضرورية القبول وبالجملة فالقياسات البرهانية تعتبر مادة وصورة وغايتها انتاج اليقينيات واما القياسات الجدلية فهي المؤلفة من المشهورات ومن صنف واحد من التقريريات وهي المسلمة من المناظرين والجدلي اما مجيب يحفظ رأيا او وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل معترض يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم فالمجيب يؤلف اقيسته ان كان من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يؤلفها مما يسلمه من المجيب مشهورا كان او غير مشهور وكان مواد الجدل مسلمات ومسلمات فصورها ايضا ما يتبع بحسب التسليم والمسلم فيما كان قياسا او استقراء او لما كانت غاية الجدل منع الالزام او دفعه لا الحق جاز وقوع الاصناف والتسليم من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في موادها واما القياسات الخطابية فهي المؤلفة من المظنونات والمقبولات والمشهورات في بادي الرأي التي ليست المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطلة وشرك الجميع في كونها مقنعة وكان مواد هذا ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها ايضا ما يتبع بحسب الظن الغالب سواء كان قياسا او استقراء او مثلا ومن القياس منتجا كان او عقيما كالموجبتين في الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة كل مقنعة بحسب المواد والصور وغايتها الاقناع واما القياسات الشعرية فهي المؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء كانت مصدقا بها او لم تكن وسواء كانت صادقة في انفسها او لم تكن وهي التي لها هيئة وتأليف تقبلها النفس بما فيها من المحاكاة او غيرها حتى ان حمود الصدق ربما تقع ذلك التاثير والوزن ايضا يعدها وانما انه ايضا محاكاة وقدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ويقتصرون على التخييل والمحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والعامة مهملة هي الاقسام المعتبرة للحجج بحسب المادة واما المغالطات فهي ليست بمعتبرة وذلك لانها انما تكون بحسب المشابهة والترويج ولولا قصور التمييز لما تتم للمغالط صناعة ولذلك الحقها الشيخ ولغيره المحصلين من المنطقيين بعد ما تلك الاقسام يعتبر فيها اما الوجود او الاكثري واما الصدق

والكذ

والكذب اما الاول فهو ان يتعلق البرهان يتالف من الواجبات والجدل من المسلمات الا انه والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين
او لا يكون وقوع احد طرفيها على سبيل الندرة والسفسطة من المشبهات ويكون المغالطة بحسب هذا القسم من الممكنات الاقلية التي يدعى انها اكثرية
او واجبة واما الثاني فهو ان يتعلق البرهان يتالف من الصادقات والجدل مما يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب
والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والسفسطة من الكاذبات والشعر الذي على الاول والاعتبار الاول لان الواجب لا يكون اكثر عددا واقرب الى التحصيل
ورد عليهم بان القول بذلك باطل فان استعمال الجميع في البرهان مستلزم امتناعها واقع وجميع البطلان فهو قول مستدع لمن يوجبه تقليد
المعلم الاول الذي يخطئوا السببه في مواضع كثيرة لكن ذكر بعضها والقياسات المغالطية من الموالفة من المشبهات وهي التي تحاكي الاعتى
الوهميات وصورتها ايضا كذلك وشاركها القياسات الامتحانية والقياسات العنادية في المواد وهي الغايات والمشبهة
منها بالواجب فهو لها تقع في السفسطة المقابلة للفلسفة وبالمشهورات في المشاغبة المقابلة للجدل وغايتها الرويج والمشبهة بالمظنونات
والمحملات عن معنى الايمان او بعيث ظنا او تخيلا بخلو من حيلتها والا فلا اعتبار بها وطالما كانت صناعة البرهان والسفسطة بما لك
واحد منهم يتعاطى النظر في العلوم بحسب المواد واما البرهان فبالذات لكونه الاعد المحتاج اليها واما السفسطة فبالعرض لكونه التمرن التحرز
عنها وكانت صناعة الثلث الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية متوالية في هذا المحقق على بيانها دون الباقية **اشارة** انما القياسات
والمطالب البرهانية كان المطالب في العلوم قد يكون من ضرورة الحكم وقد يكون في امكان الحكم وقد يكون في وجوده من ضرورة مطلق كما قد
يبحث عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها وكل جنس يجمع مقدمات ويسمى فالبرهان ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري
من غير الضروري خلطا لحكم ... وذهب الجمهور الى ان مقدمات البرهان وشاكله لا يكون الا ضرورية لما سنذكره وذهب بعضهم الى ان
الممكنات الاكثرية ايضا قد تقع فيها فاستعمل الى بيان حال الشايع اولا ثم استدل بذلك على حال المقدمات اما الاول فهو ان المطالب
في العلوم كما قد يكون ضرورية ومثل كون الزوايا للمثلث وكسوف الاقمار غير المشكلة للعموم فقد يكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة كما مر
او وجودية كخسوف للقمر واعلم ان الممكنة يكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب صدقها كان الحكم بعينه وصفه يكون الامكان محمولا لا جهة
ويكون وجودية اذا كان المطلوب وجود الحكم او عدمه والوجودية يكون اما اكثرية كوجود اللحية للرجل او متساوية كالذكورة للحيوان او اقلية
كوجود الاصبع الزائدة للانسان واقل الوجود اكثر العدم فتمادا وحلا في الاكثر الشامل للوجود الدائم ويكون الوجود بهذا الاعتبار
اما اكثريا واما دائما او المتساوي المطلق والاقل باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبا لتعذر الوقوف عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية
واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب بعضهم الى ان البرهان لا يشتمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية وربما
التحقيق يقتضي ان الممكن اذا كان الامكان من جهة والاقل باعتبار الوجود وكذلك المتساوي قد يكون ايضا مطالب للبرهان خارجة عنها
فالمطالب بحسب التحقيق اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية والتي لم يتعرض للضروريات مثلا الاتفاق الجمهور على وقوعها في
البرهان ولا للممكنات لكونها باعتبار كالضروريات وتشابه الوجوديات في حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها
فان المطلوب لا يكون الامكان وجوديتها للكواكب بل نفس وجودها او عدمها ما دامت الكواكب موجودة بل بعضها عليها عند
المقدمات القضية التي اريد استعمالها في بيان حال المطالب اي الاستدلال بها على حال المقدمات وهو ان كل جنس من المطالب
يجمع مقدمات تناسبه وتنسب نفسها فالبرهان ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضروري لا يكون كذلك بل يكون
اما جميعها غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية فان قيل التسلم حكمتم بان الصغرى المطلقة او الممكنة مع الكبرى الضرورية كما في
قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج ضرورية فلم لا يجوز ان يستعملها البرهان للمطالب الضرورية قلت انما حكمنا بذلك هناك
بحسب نظرنا في مجرد صورة القياس واما هاهنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فيستعمل بحسب ذلك ان البرهان لا يتالف منها على
المطالب الضرورية وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان صو الدليل بعد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال
الضحك كاذبا فلا يكون هذا الاقتران منتجا لهذا النتيجة والحكم بوجود الضحك للكل والدائم السالم لا يستفاد من الحس فان
الحس لا يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به بعد الا ذا استدل ايا علة الموجبة اياه المقارنة لكل واحد
من الاشخاص وهي كونه ناطقا ولم ... فذلك اذا ... الحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران على هذه النتيجة
ثم ان ... ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك بعينه بالنطق ايا لك
العلة كانت الصغرى باعتبارها دائمة موافقة لكل انسان فلا يصح الا على كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانه حينئذ ضرورية
لا وجودية فان غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا ينتج ضرورية في البرهان اعني الضرورية الا باستعمال الضرورية فلا يليق لان
السبب ينتج اخس المقدمتين فظهر من جميع ذلك ان القياسات والمطالب البرهانية قد يكون ضرورية وقد يكون غير ضرورية
من الممكنات والوجوديات بحسبها وبعد ذلك ... اراد ان يستعمل بالدليل على ... فيه معال فلا يمتنع ... فيقول

انه لا يستعمل البرهان الا في الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرهما اي اراد ان يبين صدق ذلك اي قول المستعمل لكن الا اقل ويستعمل في كل باب ما يليق به
وربما قال في ذلك من قال ان محصل الاول على وجه يعقل عنه المناقضون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري يستعمل في البرهان الضروريات
وفي غير البرهان قد يستعمل غير الضروريات ولم يورد به غير هذا او اراد ان صدق مقدمات البرهان في حق ضروريتها واولى بها او اطلاقها حذف
ما ورد ذكره المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فظن اكثر
من تأخر عنه من ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما ذكر ثم لما صادفوا اصحاب العلوم الطبيعية وما يحكمها يستعملون غير
الضروريات عن امثالها مع كونهم مبرهنين طلبوا وجه ذلك فادى بهم الى القسمة المذكورة اما القول بانه لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات
الاكثرية فيدل عليه ان ذلك غير صحيح لان البرهان يطلب اليقين في كل حكم ضروريا كان او غير ضروري فيستعمل في كل حكم ما يناسبه ويليق به الا انه انما
يصدق بجميع ما يصدق في مقدمة كانت اوسع بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورية اولى متعلقة بالقضية المتضمنة عن التي هي جهة
المتضمنة ان التي اول كلام محصل الاول يعني المعلم الاول على وجه يطابق الحق فقال انه يحتمل او متعين احدهما ان يحمل الضرورة على ما
الى من حمل لبعض مقدمات البرهان وبنائها واما حمل الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستنتج الضروري من مثلها وغيره من
اصحاب الصناعات الاخر ربما يستنتج من غيرها ولا ينتفع بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي يتعلق بصدق جميع المقدمات
والسابع اليقين ومن الضرورة التامة الاحق بالكلم **قوله** وان اعمل في كتب البرهان الضروري فيراد به ما يعم الضروري المورد
في كتب القياس وما يكون ضروريا في حال الموضوع موصوفا بما وصف به لا الضروري العرفي وقد يستعمل في مقدمات
البرهان المحمولات الذاتية على الوجهين [illegible] في المقدمات **قوله** وقد ذكر ان شرائط مقدمات البرهان جملة
اولها ان تكون اقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللا لها وثانيها ان تكون اقدم منها عند العقل اي تكون اعرف منها
لتكون عللا للتصديق بها وثالثها ان تكون مناسبة لنتائجها وذلك بان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها باحد المعنيين
المذكورين في النهج الاول اعني الذاتي المقوم والعرض الذاتي فان الغريب لا يفيد العلم بما لا يناسبه ورابعها ان يكون ضروريا
اما بحسب الذات واما بحسب الوصف ان يكون مطلوبه ضروريا بما يلائمها وذلك لان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو
المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موصوفا وربما لا يزول وذلك لانه لا يعقل ابدا ما يحمل
عليه بسبب ما هو [illegible] يزول بزوال نوعه ذلك الشيء واما ما يحمل عليه بسبب ما [illegible] وهذا ربما يزول
بزوال نوعيته وربما لا يزول مثلا الكسف او احمل على الهوا فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمراد انه احمل
على [illegible] فانه يزول اذا صار [illegible] ولا يزول اذا صار اسفل فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الا ما يزول بزوال الموضوع عما
هو عليه حال كونه موصوفا والمشروط بكون الموضوع على ما وصف يشمل الجميع وخامسها ان يكون كليا ومن ههنا ان يكون محمولا
على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحي على الانسان
لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص كالضاحك على الحيوان فانه لا يكون محمولا على جميع ما هو حيوان بل على البعض فلا يكون حملا عليه
كليا واعلم ان الاخيرين من هذه الشروط يختصان بالمطالب الضرورية والكلية واما الشيخ ههنا فذكر شرطين من هذه الجملة وهما
الثالث والرابع وذلك لان الاول يختص ببرهان اللم ويذكره مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان والى ما يندرج بالقوة
في الشرطين المذكورين وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص موجود بالفعل وكونه في جميع الاوقات مندرج في ضرورة الحكم المذكور وكونه
اوليا مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الثاني على نعت الوجه **قوله** واما في المطالب فان الذاتيات المقومة لا تطلب اليها وقد
عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه وانما تطلب الذاتيات بالمعنى الآخر قد ذكر في النهج الاول ان التي يستحيل ان يتمثل
معناه في الذهن حال ما يغفل عما هو ذاتي مقوم له [illegible] ذلك اسما معرفة التي مع الجهل بمقوماته فان لا يكون المعلوم مطلوبا
العلم والمجهول [illegible] ذلك من اهل الظاهر من الذين فانهم يدعون ان البرهان [illegible] اولا وجوده للموضوع
وربما يكون ذاتيا [illegible] هو [illegible] ويذكر [illegible] من المطالب البرهانية من الاعراض الذاتية المذكورة
فان مثل [illegible] النفس او الصورة جوهرا احد المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لها [illegible] يقولون [illegible] الجسم محمول
على الانسان لا محمول على الحيوان وهذا [illegible] لانه اعم عن الاول ان النفس اما [illegible] او
الاول [illegible] من حيث ماهيتها [illegible] عنها الرسم والجوهر المطلوب اثباته

لهذا المفهوم ليس لكنس او حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس للماهية المسماة بالنفس التي لم يحصل في العقل الا بعد العلم بجوهرها وكذلك
القول في الصورة وما في مجراها وعلى الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو الحمل لثبوته له وانما تلوح العلية
عند احضار الحيوان حتى يستلزمها بالبال واذا ثبت ان المطلوب لا يكون الا مقوم مقدمة ان محمول المقدم لا يجوز ان
مقومين لمسائل انما يكونان على احد المآخذ الذي ذكرناها في النهج الاول في مقدمات العلوم وموضوعاتها وفي بعض النسخ
اشارة الى المبادي والموضوعات والمسائل في العلوم ولكل واحد منها اوا شاهدنا سمته بحث عن احوال الاولى احوالها وتلك
الاحوال هي الاعراض الذاتية له ويسمى موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله
والشيء الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض
اما ذاتي كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد يكون موضوعا لعلم
واحد بشرط ان يكون مناسبة ووجه التناسب ان يتشارك اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم اذا جعلت موضوعا للهندسة
فانها تتشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه واحواله والادوية والاغذية وما
يشاكلها اذا جعلت جميعها موضوعات علم الطب فانها تتشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وانما
سمي هذا الشيء او الاشياء موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم يكون راجعة اليه بان يكون هو نفسه
كما يقال العدد اما زوج واما فرد او يكون جزءا منه كما يقال الثلاثة فرد او جزئيا تحته كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد وتخلف
بدله او عرضا ذاتيا كما يقال الفرد اما اول او مركب وانما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اي عن اعراضه الذاتية
المذكورة في النهج الاول هي محمولات جميع مسائل العلم التي يكون اسابها الموضوعات وهي المطالب فيه قوله ولكل علم
مباد ومسائل فالمبادي هي الحدود والمقدمات التي منها يؤلف قياساته وهذه المقدمات اما واجبة القبول واما مسلمة
على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر في العلم واما مسلمة في الوقت الى ان تبين وفي نفس المتعلم تشكك فيها والحدود
مثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزئياته ان كانت وحدود اعراضه الذاتية وهذه ايضا تصدر في العلوم
وقد تجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الوضع فيسمى اوضاعا لكن المسلمات منها تخص باسم الاصول الموضوعة
والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات واذا كان لعلم ما اصول موضوعة فلا بد من تعديدها وتصديرها للعلم بها واما
الواجب قبولها فعن تعديدها استغناء لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدمات وكل اصل موضوع
في علم فان البرهان عليه من علم اخر والمبادي هي الاشياء التي يبتني العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات
هي حدود اشياء تستعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلاث واما جزؤه كقولنا
الهيولى هي الجوهر الذي من شانه القبول فقط واما جزئي تحته كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا يتالف من اجسام مختلفة الصور
واما عرض ذاتي كقولنا الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده
متقدما على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالاعراض
الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني اذا صدر بها كانت حدودا بحسب الاسماء ويمكن
ان تصير بعد التصديق بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما التصديقات فهي المقدمات التي منها يؤلف قياسات
العلم وينقسم الى ما يتيقن بحسب قبولها وتسمى ايضا بالمتعارفة وهي المبادي على الاطلاق والى ما عن شانها ان يحتمل تسلمها المبني عليها
ومن شانها ان يبين في علم اخر وهي مبادي بالقياس الى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس الى العلم الاخر وهذه
ان كان تسلمها مع مسامحة ما وعلى سبيل حسن الظن بالمعلم سميت اصولا موضوعة وان كانت مع استنكار وتشكك فيها
سميت مصادرات وقد يكون المقدمة الواحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند اخر وسمي الحدود
والواجب تسلمها معا اوضاعا فكل ما يوضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة ولا بد من تعديدها على الحكم الصناعي البحث
العلم اذا كانت مخلوطة بالمسائل وتصديرها العلم بها اولى ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الحدود والاصول الموضوعة
هي التي تصدر بها دون المصادرات لان حصرها لذلك والحق ان حكم الكل في التصدير واحد واما الواجب قبولها
فعن تعديدها استغناء لظهورها ومن تعمم اما عام يستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما مثبتا او
منفيا واما خاص ببعضها كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات لا غير والمورد
من ذلك في اوائل العلوم يجب ان يخصص بالعلم والا فالتصدير به قبيح والتخصيص قد يكون بالحد من جملتها كما يقال

تكونا

تناسب

وهذا القسم لم يذكر في النهج الاول

وقد يخلط مسائلها كما في الطبيعيات

صح

في الهندسة المقدار اما مطلقا كما او مخصصا بخصوص الموضوع الذي هو الشيء بالمقدار والمحمول الذي هو المثلث والمعين بالملك وكل
والميزان وبهذا التخصيص صار بعض القضية العامة خاصة بالهندسة وصالحة لان تعد في مبادئها ومن تكون بالموضوع
وحده كما يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية مخصص الموضوع الذي هو كلا شيئا بالمقادير وبعض المحمول الخاص
مخصصا بتخصيصه فان المساواة المقدارية غير المساواة العددية فهذه هي المبادئ واما المسائل فهي التي يستدل العلم عليها
ويثبت فيه وهي مطالبه والحاصل ان المبادي والتصديقات اما واجبة القبول ويسمى تلك مع الحدود اوضاعا ومنها
مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم ومن يتصدر في العلوم ويسمى مصادرات ومنها مسلمة في الوقت الى ان يبرهن في موضع اخر
وفي نفس المتعلم منه شك ثم ان تلك القضايا ان كانت في موضوع الصناعة وجب تخصيصها به وان كانت
غير بينة بل تبين وجب ان تبين في علم اخر اقول في هذا الكلام خبط كثير فان واجبة القبول لا تسمى اوضاعا والمسلمة على سبيل
حسن الظن لا تسمى مصادرة وجميع هذه القضايا لا تخص بل الواجب قبولها وذلك عند التصدر بها لا غير ومنها لا ان
المسلمات التي بني عليها الصناعة لا تكون عند التحقيق اعلى منها اعم من موضوع الصناعة فان المبني عليه يجب ان يكون
مناسبا للمبني وليس هذا حكم الواجب قبولها واما ان لم يتصدر بها فانها بيانية وصوحها في كثير والمواضع على عمومها
من غير تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا منه والعلم عند الله سبحانه **اشارة** في تعلق العلوم وتباينها بسبب العلوم اعلم انه اذا
كان موضوع علم ما اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم عرضا للاخر واما على
ان يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا وفي الاخر مقيدا بحال خاصة فان العادة قد جرت بان يسمى الاخص
موضوعا تحت الاعم مثال الاول علم المجسمات تحت علم الهندسة ومثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر وقد يجتمع
الوجهان في واحد فيكون اوفي تام الموضوع تحت مثل علم المناظر تحت علم الهندسة وربما كان موضوع علم ما مباينا
لموضوع علم اخر لكنه نظر فيه من حيث اعراض خاصة لموضوع ذلك العلم فيكون ايضا موضوعا تحته مثل الموسيقى تحت
علم الحساب والعلوم تتناسب وتتخالف بحسب موضوعاتها فلانها اما ان يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص او
لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون والذي على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص فيه
ذاتيا وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين احدهما موضوع علم الهندسة والثاني موضوع
المجسمات والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءا منه والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون
العموم والخصوص فيه عرضيا ويتم اما ما يكون الموضوع فيهما شيئا واحدا لكن وضع ذلك الشيء في العام مطلقا وفي الخاص مقيدا
بحال خاصة كالاكر مطلقة ومقيدة بالمتحركة اللذين هما موضوعا علمين واما ما يكون الموضوع فيهما شيئين لكن موضوع العام عرض
عام لموضوع الخاص كالموجود والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي
يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون جزءا منه وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب التحقيق والذي
ليس بحسبه في واحد فيكون الخاص بالوجهين اوليا بان يطلق عليه انه موضوع تحت العام من الخاص باحد الوجهين وهو مثل
علم المناظر فان موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور
المتصل بالبصر فالخطوط المفروضة في سطح مخروط فانه نوع من المقادير ولذلك يكون العلم الباحث عنه تحت الهندسة
وجزءا منها وهي مطلقة اعم منها مقيدة بالنور المتصل بالبصر فالعلم الباحث عنها في هذا القيد يكون داخلا تحت الاول
ولا يكون جزءا منه فاذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحت ما هو داخل بالمعنى الاول تحت الهندسة فهو اولى بالدخول مما
يكون دخوله باحد المعنيين وحينئذ يكون اسم الموضوع انما يقع بالتشكيك على الذي بالمعنيين وعلى الذي بمعنى واحد واما اذا لم يكن
بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا ويختلف بحسب قيدين مختلفين كاجرام العالم
فانها من حيث الشكل موضوعة للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي ولذلك قد يتفق ان بعض
المسائل فيهما بالموضوع والمحمول واحدة بالذات كالقول بان الارض مستديرة وهي في وسط السماء واما ان لا يكون الموضوع
شيئا بل يكون شيئين مختلفين ولا اما ان يكون بينهما تركيب في البعض او لا يكون فان كان فهو كعلم الطب والاخلاق
فان الموضوعين يشتركان في النفس الانسانية لكن في جهتين مختلفتين ولذلك يقع بعض مسائلهما اي الموضوع
وان لم يكن بينهما تركيب فاما ان يكونا معا تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في الرتبة كالهندسة واي

تنبيه

لكنها عن ما يحث وصورته عاله يعلم عما او من حدود ثم لكنها اقل ما يحث وهو المصادرة على المطلوب بالملل فيها راجع الى الصورة دون
المادة ولذلك جعلها من مباحث كتاب القياس وهذا هي اسباب الاغلاط المتعلقة بالتأليف القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان
منها يتعلقان بمادة القياس وهما اختلال الصورة والمادة بوصفها بان الاول منها سوء التأليف والثاني يتعلقان بمادة
القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب فان جميع ما يتعلق بالتأليف القياسي يلزم انتفاء
وانا ولذلك اشار الى بقوله اما ان لا يكون في القياس صورة ثم اشار الى احوال مادته ثم يتبع خطاء قبل الجهل بالتأليف ومن
وضع ما ليس بعلة علة وسائر المصادرة على المطلوب الاول **قوله** هذا واما ان لا يكون الغلط في كون القياس قياسا والحيث
القول وكذا ليس بسبب في المقدمات مقدمة مقدمة فانه قد يقع الغلط بسبب الاشتراك في مفهوم الالفاظ بحسب ذواتها او على تركيبها
مع ما قد علمت ومن جملتها مثل ما قد يقع بسبب الاشتغال من لفظ الجمع اما لفظ كل واحد او بالعكس فيجعل ما يكون لكل واحد
ثابتا للكل وما يكون للكل ثابتا لكل واحد ولا يشك في ان بين الكل وبين كل واحد فرقا فاذا قلنا بان الاشتغال على سبيل
من حيث اللفظ بان يكون اذا صح صادقا فالقط اذا اذا صدق كان صادقا مثل من قط انه اذا صح ان يقول ان العدد كان
ثابتا انه صح ان ذلك كان مفردا وان قال ان العدد المثبت ثابت صحيحا بان المثبت ثابت والثاني اذا صح ان الخمسة زوج
وفرد صح انها زوج وانها فرد وربما كان الاشتغال على العكس من هذا او كقولنا اذا صح ان العدد ثابت ولاية حيث يصح
على الاطلاق وكيف يشتبه انه ثابت حيث ان في الباقي وهذا القسم انما يكون الغلط فيه بسبب المعنى ولكن
يشرح في اللفظ وهذه مغالطات مناسبة للفظ لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون بسبب الغلط راجعا الى التأليف ختمه
بقوله هذا الى هذا قسم وبدأ بالقسم الثاني بقوله واما ان لا يكون الغلط غلطا اما احتجت الى في اول الفصل فوقع الغلط وقد يقع ايضا بسبب
في القياس وهذا القسم هو ان يكون الغلط بسبب في المقدمات افرادا او في تأليفها التي هي الحدود وينقسم الى ما يكون بسبب اللفظ
والى ما يكون بسبب المعنى وبدأ بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه بحصره في اقسام لان الغلط اما ان يكون للاشتراك في جوهر اللفظ
المفرد او في هيئته او في نفسه او في هيئته اللاحقة من خارج او في التركيب المحتمل لمعنيين او في وجود التركيب وعدمه فيظن المركب
غير مركب او غير المركب مركبا فالاشتراك في القسم الاول والثاني ومثال الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب يقول فانه يقع الغلط
بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ بحسب ذواتها او على تركيبها على ما علمت في التعليم الاول وقد اورد لذلك مثالا وهو استعمال
النحو من احد معنيين لفظ يحمل على الاطلاق على الجمع وعلى كل واحد الى الاخر **قوله** ومن جملتها مثل ما يقع بسبب الاشتغال
في قوله ولا يشك في ان بين الكل وبين كل واحد فرقا وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالذكر لان موضع
يلتبس على بعض اهل النظر وسيجيء الكلام في اغلاط الحس والثاني هو ان الكل يستدل على الاحاد معا وكل واحد على الواحد
فالواقعة على سبيل البدل يشترط فيه ان لا يكون مع الماخوذ غيره والثاني ان لا يشترط عدم غيره واما ربما يقول وربما كان
الاشتغال على سبيل من حيث اللفظ بان يكون اذا صح صادقا فالقط اذا اذا صدق وفي بعض النسخ كذا كان صادقا في
انا نقول وانها في انا القسم الثاني وقد اورد امثلة احدها انا اذا قلنا كان العدد ثابتا وصح فقط انه يصح قولنا ان
العدد كان وقولنا ان العدد ثابت وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان ثابتا على سبيل الاجتماع فقط انه يصح حمل
كل واحد من لفظي كان وثابت عليه على سبيل الانفراد وانما يصح الاول لان لفظ كان فيها ناقص ومن جزء المحمول والمجموع
قضية دالة على كونه في الزمان الماضي ثابتا ولا يصح الثاني لان لفظ كان يدل على انها احدث تام وهي المحمول بنفسه
فلا يقول فقط ان العدد ولا يصح الثالث لان لفظ كان يدل على انها احدث رابطة لا ولا الى العالم الا على الارتباط
المحض والمحمول هو الثابت وحده لان قولنا كان ثابتا هو قولنا هو ثابت وعلى هذا التقدير يلزم من حمل الثاني
على ان العدد الذي ليس بثابت الان لان المثبت العدد اصلا فضلا عن ان يوصف ثابتا **قوله** والثاني انا اذا
قلنا ان الخمسة زوج وفرد صح فقط انه يصح قولنا الخمسة زوج الخمسة فرد على قياس انا اذا قلنا العسل حلو واصفر
وصح فيصح قولنا العسل حلو العسل اصفر واشار اليه بقوله وربما كان الاشتغال على العكس من هذا القسم الثاني والثالث
ويقال بان يطرأ اذا قلنا ان العدد القياس ثابت حيث وصح حمل ثابت على العدد وصح حمله على الفاعل بعد تركيبها معا

وصفاً او حداً ام حال وهذا القضايا انساب ما يكون الغلط فيه بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه سوء اعتبار توابع الحمل الذي يعرض ذكر
في الاغلاط المعنوية فان الحد المطلق اذا احمل بدل الحد في ان وجه فقد اغفل ما يتبع المحمول وكان يحمل الموصوف المطلق بدل الموصوف
بالقوة في مثالنا المذكور لكنه ههنا يكون بشركة اللفظ وذلك لان هذا الغلط انما حدث من قولنا هو شاعر جيد وليس حيث
اعتبار سوء توابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظ بعده **قوله** وهي مغالطات مناسبة للفظ اشارة الى الاقسام المذكورة
الا انه لم يذكر منها القسم الرابع ويستثنى الثاني والثالث السادس منها **قوله** وقد يقع الغلط بسبب المعنى القريب مثل
ما يقع بسبب ايهام العكس وبسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وباخذ لاحق الشيء مكان الشيء وباخذ ما بالقوة مكان
ما بالفعل وباغفال توابع الحمل المذكورة وقد عرفت ذلك **قوله** ما يريد في القسم الثاني من الاغلاط المتعلقة بافراد المعلقات وهو
الذي يكون السبب فيه معنويا فقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطفا على قوله قد يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ
واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور ان يقع في المدرك التي هي المفردات كما في صدر الكتاب فان من انما يقع في
التأليف وان التأليف يكون اما في القضايا انفسها او يكون من القضايا والذي من القضايا فهو اما قياس واما غير قياس
والواقع في التأليف القياسي قد مر ذكرها واما التي يقع في القضايا انفسها فهي المتعلقة بالمعلقات هي التي يريد ان يذكرها
ههنا وهي بقلم لا غير لان التأليف يقع اما من جزئين يستحق احدهما ان يحكم عليه والآخر لان يحكم به واما من جزئين
لا يستحقان ذلك والغلط في الاول لا يتصور الا ان يكون السبب غير صحيح بان جعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به
محكوما عليه والسبب في ذلك ايهام العكس واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون الماخوذ فيهما بدل ما يستحق الا ان يكون جزءا
من القضية سببا من وجه او عوارض او لا يكون كذلك بل سببا بها او على وجه اخص من الوجه الذي يجب في الاول
هو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق لان يكون جزءا من القضية وما بالعرض من وجه
عوارض والثاني فهو سوء اعتبار الحمل فان الحمل لا يكون فيها كما يستحق مطلقا وقد بقي من اسباب الغلط قسم واحد وهو
الواقع في قضايا التأليف القياسي وهو المسمى بجمع المسائل في مسألة واحدة ولم يذكر ... لانه غير متعلق بالقياس ولعله ابا
السهو فقوله قد ذكر الى في الاغلاط المعنوية الى اشارة الاول ايهام العكس والثاني اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات وهما القسمان المذكوران في التعليم والثالث اخذ لاحق الشيء مكانه وهو في باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
كما في التعليم ان شاء والرابع اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وعكسه يحرك مجراه والخامس اغفال توابع الحمل ومن الامور المتعلقة
بالمحمول كالشرط والاضافة والجهة والسور وغير ذلك مما يتغير احوال الحكم في القضية وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل وانما
اورد هاهنا هكذا الا ان في هذا المختصر لم يشرح لسان الحكمة حال ما يركبه **قوله** فهذه اصناف المغالطات من جهة اشتراك
اللفظ من ... او حركة في حرف او هيئة وتوزيعه ... تفصيل المركب وتركيب المفصل ومن جهة المعنى في ايهام العكس واخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ لاحق الشيء مكان الشيء واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال توابع الحمل ووضع ما ليس
بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول وجمع المسائل ... وهو الجهل ... ستة لما ذكر اسباب الغلط عاد الى عددها
ليسهل الضبط فاشار ههنا الى القسم الثاني من اللفظية التي لم يذكرها فيما سبق ... ولم يذكر في المعنوية
تسعا ... وهو اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وذلك ... على انه لا يشرح لسان الحكمة **قوله** وان شئت
فادخل اشتباه الاعراب والبناء واشتباه الشكل والاعجام في المغالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم الثالث
اللفظية **قوله** ومن البعث لعب المعنى وهي ما يحتمل اللفظ الى اجزاء العبارة معا في الالفاظ ... [illegible]
تمثل بها بما يكتب ... المقدمتين ... ومراعاة شكل العبارة فهو علم اصناف القضايا التي عددناها
ثم عرض ذلك على ... ما يعقله على كيفية معاودة ... فيغلط فهو جاهل لان ... الحكمة وتعلمها وكل من
ميسر لما خلق له **قوله** ... النعت لعله ان ... الاصول المذكورة واحكمها ... في الغلط ...
سبب الغلط بالاحالة ... شرائط الصحة ... شرائط الصحة واسباب الغلط يعدل
ملخص ... الا لاحظ المعنى وهو ما يحمله اللفظ ... [illegible]

اذا ترك اعتبار اللفظ وجرد المعنى عن الشوائب اللفظية امن من الاغلاط اللفظية واذا راعى احوال القضايا منفصلة وانواعها امن من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذا لم يحكم بشيء الا بحدود في المقدمتين والنتيجة امن من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرائط القياس امن من الغلط المتعلق بصورته واذا عرف ان المقدمات من اي الاصناف المذكورة في النهج الخامس وراعى شرائطها امن من الغلط المتعلق بمادته ثم ان وقع غلط بعد رعاية هذه الشروط وتكرار المعاودة اليها فقد كان واحد منها مهمولا فليس لمستعد لادراك العلوم النظرية وتعلمها والله تعالى اعلم

تم الفن الاول من شرح الاشارات والحمد لله على التوفيق والصلوة على محمد الهادي الى الطريق

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه والتكلان على التوفيق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما تشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن على من لا يوجد فيه ما اشترطه في اخر هذه الاشارات **ا** ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي لا يخلوان عن انغلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في مأخذهما والباطل يشاكل الحق في مباحثهما ولذلك كانت مسائلهما معارك للاراء المختلفة ومصادم للاهواء المتنافرة لا يرجى ان يتطابق عليها اهل زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتشريح للذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر وانقطاع عن الشواغل الحسية والعقائد العادية فان تيسر له الاستبصار فيها فقد فاز فوزا عظيما والا فقد خسر خسرانا مبينا لان الفائز بها مترق الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والخاسر بها نازل في منازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وصى الشيخ بحفظ هذا القسم من كتابه كل التحفظ وامر بالضن به كل الضن وانا اسأل الله الاعانة في البيان والعصمة عن الخطا والطغيان واشترط على نفسي ان لا اتعرض لذكر ما اعتقده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقرير غير الرد والتفسير غير النقد والله المستعان وعليه التكلان

النمط الاول في تجوهر الاجسام

النهج الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط وانما وسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابه انهاجا وهذه مقصودة لذاتها فكانت انماطا والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى حقيقة الشيء وذاته والتجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا وبالمعنى الثاني تحقق حقيقته والمراد بتجوهر الاجسام ليس هو الاول لانها ليست مما لا يكون جواهر فيصير جواهر بل هو الثاني فان المطلوب تحقيق حقيقتها اعني من كم شيء تلتئم اهي تتركب من المادة والصورة واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها فلسفية وذلك لان المعلم الاول ابتدأ في تعليمه بالطبيعيات التي هي اقرب الاشياء بالقياس الينا وختم بالفلسفيات التي هي اقدمها في الوجود وابعدها بالقياس الينا لان الامر يقتضي في التعليم التدرج من المحسوسات الى المعقولات وكان موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي المتالف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي تبتنى عليها العلم مصادرات فيه ومسائل في الفلسفة الاولى وكانت كذلك في الفلسفة الباحثة عنهما مبنية على مسائل اخر طبيعية كمسالة الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والشيخ اراد ان يبتدئ بالطبيعيات ايضا ولكن شرط ان يدفع منها هذه الحوالات عن احد العلمين الى الاخر المفضية لتحير المتعلم فلزمه ان يقصد الى اثبات المتعلقة باثبات المادة والصورة واحوالهما اولا ولما قصد ذلك لزمه ان يبين ما يبتنى ذلك الاثبات عليه من المسائل الطبيعية مثلها فوجب عليه ان يصدر الكلام في الجزء الذي لا يتجزى لانه اخر ما ينحل اليه مقاصله التي لا تبتنى على شيء لنقص حوالة الى اخرى وصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين وقبل الخوض في المقصود نقول الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعي المعلوم وجوده بالضرورة وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلاثة والمراد ههنا هو الاول فانه موضوع العلم الطبيعي وقد تعلق الفاضل الشارح

حده المذكور اما اولا فلان الجوهر ليس جنسا لما تحته واحال بيانه على ما تركيبه واما ثانيا فلان قابلية الابعاد الثلثة
ليست بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما ويلزم من كونها عرضا احتياج محلها اليها فالملزوم كذلك
لها والتصاقا يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض **والجواب** عن الاول انه انما ابطل كون الجوهر جنسا لكنه بان
اخذ مكان الجوهر الموجود لا في موضوع وابطل ايضا كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجوهر ولا شك ان لازم الجنس
لا يكون جنسا وعن الثاني انه ابطل كون قابلية الابعاد فصلا وهي ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم بل الفصل
هو القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو شيء ما من شأنه قبول الابعاد فظهر انه في هذا التعسف مغالط ثم اقسام ان
الجسم يكون اما مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما مفردا ولا شك انه قابل للانقسام
فلا يكلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه او لا يكون وعلى التقديرين فاما ان يكون متناهية او غير متناهية   بالفعل
قال فههنا احتمالات اربعة اولها كون الجسم متالفا من اجزاء لا يتجزى متناهية وهو ما ذهب اليه قوم من القدماء
واكثر المتكلمين من المحدثين وثانيها كونه مؤلفا من اجزاء لا يتجزى غير متناهية وهو ما التزمه بعض العلماء والنظام
من متكلمي المعتزلة وثالثها كونه غير متالف من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستاني
في كتاب له سماه بالمناهج والبينات هكذا قال الشارح في كتابه الموسوم بالجوهر الفرد ورابعها كونه غير متالف
من اجزاء بالفعل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب اليه جمهور الحكماء ويريد اليه ان نشبه واما
الجسم المؤلف فمبني القول فيه الى ما شاء الله تعالى **قوله وهم واشارة** **قال** الفاضل الشارح ان
الذي يريد بالوهم في هذا الكتاب المذهب الباطل او السؤال الباطل وذلك لان العقل قد يعرض له الغلط
من قبل معارضة الوهم اياه فيسميه الرأي الباطل بالوهم تسمية المسبب باسم السبب مجازا وقد مر انه يسمي الفصل
المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى برهان بالاشارة و الفصل المشتمل على حكم يكفي في اثباته تجريد الموضوع
والمحمول عن اللواحق والنظر فيهما بسبقه من الراجعين بالتنبيه ولما اراد في هذا الفصل ابطال الرأي الاول من الاربعة
المذكورة عبر عنه بالوهم وعن ابطاله بالاشارة **قوله** من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل • معناه كل جسم
ذو مفاصل مفصل والجسم هو الطبيعي المذكور والمفاصل هي المواضع التي ينفصل وينفصل الجسم عندها وهي مواضع ما عنها
عند مثبتي الجزء لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها فسميها بمفاصل الحيوان وسماها باسمها **قوله** ينفصل عندها
اجزاء غير اجسام يتالف منها الاجسام   وزعموا ان تلك الاجزاء لا تنفعل لا تنقسم لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا وان
الواقع منها في الوسط الذي يتبت يحجب الطرفين عن التماس • وكل للاجزاء احكاما اربعة اولها انها ليست باجسام وثانيها
ان الاجسام يتالف منها وثالثها انها لا تقبل الانقسام اصلا ورابعها ان الواقع في الوسط الذي يتبع منها يحجب الطرفين عن
التماس وهذه احكام متلقاة من اصحاب هذا الرأي اورد الاول منها تعريفا لمذهبهم والباقية تمهيدا لما يناقضهم به على
ما يتبين ان يفعله في مضوا الى وضاع وفي الحكم الثالث اشارة الى وجوه الانقسامات الممكنة وهي ثلثة وذلك لان الانقسام
اما ان يفعل الانفكاك والتشكيل لتعسر كالسبب الصلبة او تسهل كالاشياء اللينة واما ان لا يفعل كالفلك عند الحكماء
وقد يسمى الاول بالكسر والثاني بالقطع والثالث بالوهم والفرض والغالب في ايراد الفرض ان الوهم ربما يقف اما لانه
لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغر او لانه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى والفرض العقلي لا يقف لتعلقه بالكليات
المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي والعبارة عنها في النسخ مختلفة في بعضها هكذا لا كسرا ولا قطعا ولا وهما
ولا فرضا وفي بعضها بحذف لفظة لاغير القطع وفي بعضها باسقاط الفرض والاول اصح لانه لم يفرق بين القسم الوهمي
والفرضي في موضع من الكتاب **قوله** ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد من الطرفين بشيء
غير ما يلقاه الآخر وان لم يلق واحد من الطرفين يلقاه باسره • هذا ابتداء شروعه في النقض واثبات الحكم
الرابع وبيانه ان الاوسط اذا حجب للطرفين عن التماس لا يخلو اما ان يلاقي الطرفان او يلاقيهما وان لاقاهما فاما

بالامس او لا ما لا اسرمهك اقسام ثلثة والاول بسانا كون حاجبا لها او التفاتا مما الحكم الثاني وهو تالف الاحكام من هذه الاحوال لان السالف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء الثالث الالتفات بانا كون حاجبا لها عن التماس والتفاتا يقتضي تداخل الاجزاء وهو محال في نفسه ومناقض للحكم الثاني ومع جميع ذلك فهو مسلتزم للمطلوب كما بينا والثالث يقتضي التجزية والرابع لم يذكر القسم الاول والثاني لكونه ظاهران الالتفات الطرفين اريد الحصيلها لان الخصم لم يذهب اليهما فنادرا بادراك القسم الثالث الذي يسند النقض بسؤال ان كل واحد من الطرفين عن شاغر بالملاقاة الاخر وقد ثبت بذلك حجة على الخصم ثم رجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال النقيض المسلمان على القسمين الاولين لكن اعنى الاول والثاني بالو كان نقيضه قولنا ليس لكل واحد من الطرفين يلتقي من الاوسط شيئا عما يلقاه الاخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالاسر ثم ترك الاول لان احالته ظهر وحق بدفع الثاني بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه بالاسر وانما خص بالاول لانه مذهب لبعضهم كما بيناه ذكره ولانه من احالته فيتنازل للمطلوب وانا رجع الى اثبات القسم الثالث مع ان المناقض تدخلت لانه لا يريد الاقتصار على نقض الحكم بل يقصد ابطال هذا الرأي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب العلماء الى بعض **قوله** وانه يحيث لو جوز محوز منه مداخلة للوسط حتى يكون مكانا لهما او حيزهما او جاءت قسمة واحدة لم يكن بدوا من ان يفعله فيلتقي من البعض **قال** قيل بيان حال القسم الثاني وهو القول بالمداخلة مع عدم الاولوية لاني في المكان اوالحيز واعلم ان المكان عند القائل بالحيز عن الحيز وذلك لان المكان عند الحكيم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير والاعتماد عليه هو ما يسميه الحكيم ميلا واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لولم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند المتكلمين والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلما لم يكن المكان على مذهب هؤلاء واحدا فنبه هنا وبيّن ان المفهوم من المكان والحيز المذكورين ههنا غير محتاج الى بيان اذ الرأي التوافق انهما او حيزهما او ما شئت فسمه واصل الكلام انما هو في المعاني والمعنى ان الطرفين لو جوز ان يداخل الوسط فلا بد من ان يفعله في الوسط **قوله** فيلتقي من البعض والقدر الذي لم يتم دون اللقاء المتوهم للمداخلة الى يتلقى الطرف حال النفوذ في الوسط من البعض حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي التقيا حال المماسة قبل النفوذ دون اللقاء المتوهم حال النفوذ للمداخلة والمراد بيان معاني الملاقاة الحاصلة حين النفوذ فانه يقتضي قسمة الوسط بقسمين لكن ان قسم منه الاول ملتقى من البعض اي انه يلتقي حال النفوذ في الوسط قبل تمام المداخلة من البعض حال المماسة قبل النفوذ والقدر الذي لم يتم حال النفوذ من الملاقاة عند تمام المداخلة وهو اللقاء المتوهم للمداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسط ثلثة اقسام **والفاضل** ان رجع فسره على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا البيان انما هو على الاولى بيانا واقول هذا النفس يقتضي ان يكون للنفوذ الذي هو حركة اول وهو حال المماسة ووسط وهو الى الذي بعد المماسة وقبل تمام المداخلة واخر وهو حال تمام المداخلة وهذا انما يصح على رأي نفاة الجزء ومجوز ان يكون الحركة متصلة في ذاتها قابلة للانقسامات والاشارة مبني على نفي الجزء ولا يصح على رأي مثبتيه فان المتحرك لا يمكن ان يلاقي بالحركة الواحدة عندهم شيئا منقسما بل لا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مسبوق بحالة وملحوق بأخرى فان هذا الكلام على التفسير الثاني لا يكون الا مبنيا بل يكون حملا على مصادرة على المطلوب **قوله** واللقاء المتوهم للمداخلة يجب ان يكون ملاقاة الوسط ملاقيا للطرف الاخر ملاقاة الوسط وان لا انتهى في الوضع او الاوان فاخر لقاء مجتمعا لا يكون ترتيب ووسط وطرفين والا لزم رجحان فان كان شيء من ذلك يكون مالم يكون عند توهم الداخل من الملاقاة بالاسر بل من وراء والقسم بالشك انا ثالثا ان المداخل السابقة يقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط بعينه المداخل اياه ملاقيا للطرف الاخر ~~المداخل اياه~~ فانهما متلاقيان بالاسر وهو يرفع الامتياز في الوضع بين المتداخل والوضع ههنا هو كون الشيء بحيث يمكن الى الاشارة حسية وذلك لان الاشارة الى احدهما تكون بعينها اشارة الى الاخر فلا امتياز لا عن الغاية وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب ووسط وطرفان الى هذا الوجه مما يقصر الحكم

الرابع المذكور للجزء الذي لا يتجزأ وجه آخر ان بعض الكم اثنانا اتصالا وان كان شيء منه كل ان وان كان احد الكلين المذكورين متصلا لم يكن الا فانه بالاشارة وحينئذ
بعض الكم الثالث منقسم الى ما لا يتجزأ الاصل ان يجوز التداخل بعض الاحكام الثلثة المذكورة جميعا ويلخص هذا الكلام ان القول بالاجزاء مستلزم
القول بامور تلزم اثنانا اما امتناع ملاقاتها اوملاقاتها بالكل او بالبعض وذلك يستلزم القول بامور بلغت اما امتناع بالعرض الاتصال
منها او عدم امتيازها بالوضع او تحيز بينها وهذا ما قال فالقول بها محال لهذا الذي برهن الحجة **والفاصل** الى اوردوا مثلها
لاجل معارضتها ما وهي ان الحركة موجودة عن ما نا وينقسم الى ما معنى ونا ما يستقبل وما عن موجودات وانما ما الحال ولولا وجود
ما كانت الحركة موجودة وهو ان العسر لم يكن جميع موجود الكل غير فائدة فان كان لا ينقسم ولا ينقسم لا يتعلق المتحرك في الماضي الا الانقسم
مانعه الحال في الحركة تمامه في الآتي ويحل هذا ان يكون عند تحقق اتصال المعاد لم يعلم ان الله تعالى **وهم واشارة**
وهي السابع في ذلك لتقول بهذا التأليف لكن في ادراج عن مناقضه **تر** ابطال الاحتمال الثاني المنسوب الى السلف
وعن عن الاحتمالات الاربعة المذكورة وهؤلاء كما وقفوا على حجج نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها وعنوا الاخلالها وحكموا بان الجسم
منقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يقولوا بان ما هو موجود في الجسم بالقوة من ما هو موجود منه مطلقا فظنوا ان كل ما يمكن في الجسم
الانقسامات التي لا تتناهى هو حاصل فيه بالفعل فحكموا انا مشتملا على ما لا يتناهى من الاجزاء وهذا الكلام يتعكس فيكس
السبق انا ان كل على لا يكون حاصلا في الكم من الانقسامات لهؤلاء ان يحصل فيهم انهم ليسوا موجودة في الكم وان الكثير انما
تتألف عن الآحاد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم فان قد يحصل في اقوالهم معنيان هما ان الكم يشتمل على اشياء غير
متناهية وكل ما يشتمل عليه الكم ولا يكون منقسما فانه لا يقبل القسمة وتبعه فانهم يشتمل على اشياء لا تقبل القسمة وهذا هو القول
بالجزء الذي لا يتجزأ وقد لزمهم وان لم يشعروا به الا ان القائلين به يقولون بتركيب ما احتاجه هم وهؤلاء الذين هم يقولون انما لا تتناهى
وهؤلاء اذا وان يقولوا بهذا التأليف ولكن غير اجزاء متناهية **قيل** وقد ساق الغرض تحقيق ان الملا اصحاب المذهب الاول
اصحاب هذا المذهب وجوزت وقوع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه ارتكبوا القول بالطفرة ولما ذهبوا في كون
المشتمل على ما لا يتناهى في الجسم جوزوا التداخل الاجزاء ولما قال هؤلاء اصحاب المذهب الاول ...
الا على جزء العدد وقطع المسافة ... اذا كان يكون ... ارتكبوا ليكون الطفرة ...
وان لم يقولوا بذلك القول بالطفرة ... عند الحركة ... فاسم الشيخ في العرض بالطفرة ويعلك الحجة على ما تشهد **قوله** يعلم
ان كل كثير كانت متناهيه او غير متناهيه فان الواحد والمتناهي موجودان فيها **قال الفاصل** ان الكثير بالاشتراك على العدد
يقال وعلى ما يكون بالقياس الى ما قل ما كثيرا والاول من مقولة الكم والثاني من مقولة المضاف والواحد على التقديرين موجود فيهما
اما المتناهي ان اراد المتناهي في المقدار فلا يكون موجودا الكل كثير لان الكثير يقع على المجرد ان الف وان اراد به المتناهي في
العدد فلا يكون موجودا في كل كثير حقيقة لانه لا يكون موجودا الا في الاجزاء لا عدد اقل منه لكنه يكون موجودا في كل كثير اضافة لان الاشياء
ليس بكثير اضافة فان بحق ان يحمل الكثير على الاضافة فيستقيم الكلام واقول **وجهه** مواقف لغرضه ولم العاملة او المعصوم
واضح **قوله** فاذا كان كل متناه بل عن العدد تعريف كل عدد متناه من الكثرة اذا احد مولفا فلا ... اما ان الا يكون في ذلك
المجموع ازيد من حجم الواحد او يكون وهذان قسمان والمعنى ان ابطال القسم الاول بان التأليف على ذلك التقدير لا يكون
مفيدا للمقدار وذلك لان الحجم لا يزداد به ثم قال بل في العدد اي بل عما لا يتشكل العدد ايضا ولم يقل بل العدد قال
الفاصل الشارح وذلك لوقوع الطفرة بان تعدد زيادة العدد وان لم يكن يتبعه زيادة المقدار وما الحقيقي ليس تبعد على القا
لان الاجزاء اذا كان معدا ... وما المقدار المواحد منها يكون في الجزء الواحد وحينئذ يستحيل امتناع الامتياز بينهما بمعنى
الحجمية او في حيز لوازمها او لا يختلف الحجم والاين من العوارض لانها متناهيه في الجسم ايا جمعها والا امتياز اصلا فلا تعدد
الاول التي لما لم يكن محتاجا الى ما هذا التفات لم يكن بالقوة والاثبات بل هي الاولى على التحويز واقول **عدم الامتياز**
في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض فان الشرط الكلي في اتصاف ابطال الوالي يحتمع عند التمكن بحسب لانه امتياز
في الوضع ويختلف احوالها العارضة بحسب ما في ذاتها التي طوط المحملة ويكون متعددة ... الاعتبارات والكمي

ماحو

ما

وهم واشارة

غير متناه

ايضا

به

... منها موتلفا ... ليس ... الحجم الواحد ... منها معقد المقدار

اطراف

الاطراف

في ذلك ان التعدد من لواحق التغاير والتغاير قد يكون عقليا وقد يكون وضعيا وعند التداخل يرتفع التغاير الوضعي دون العقلي
فيرتفع التعدد الوضعي دون العقلي ولذلك حكم الشيخ بارتفاع العدد على سبيل التجوز **قوله** وان كان لكن متناهية فيها حجم
فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات بنهاية في جميع الجهات حتى كان حجم ما كل حجم فكان جسم كان نسبة حجمه الى
حجم الاول الذي احاده من متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر هذا اشارة الى تقسيم الشارح في القسمين المذكورين واراد ان
يؤلف جسما من متناهية جسما ذا طول وعرض وعمق وذلك يمكن على تقدير ازدياد الحجم بازدياد الاحاد وانا بيناه بما اضافه
بعض الاحاد الى بعض في الجهات الثلث حتى يصير المؤلف طويلا عريضا عميقا فيكون جسما او قوله فكان حجم ما كل جهة فكان جسم
اي حصل حجم في كل جهة فحصل جسم وانما قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل في الجهات الثلث والحجم يطلق على ما يكون له
مقدار ما مانع الان يدخل فيه اخر مثله قال الفاضل الشارح ينبغي ان يحمل في المتن لفظ وذلك ان يقال وامكنت
الاضافات بنهاية في جميع الجهات ولعل هذه الكلمة سقطت من قلم الشيخ او الناسخ او حذفها الشيخ لدلالة الكلام عليها
اقول ليس الى هذا الاضمار احتياج لان الهاء في قوله وامكنت الاضافات منها لا يعود الى الكثرة بل يعود الى الاحاد التي
يعود اليها الضمير في قوله منها والتاليف من الاحاد انما يحصل باضافات بنهاية في الجهات لان نوع حصول التاليف للكثرة في
حجم ثم يحتاج للتاليف في الجهات الى الاغنا عن تلك الكثرة وكان الفاضل الشارح فسر الاضافة بالنسبة وفهم من امكان الاضافات
امكان النسب بين الجسم الحاصل من الكثرة المتناهية وبين المؤلف من غير المتناهية في جميع الجهات وذلك بعيد عن الصواب لقوله
بعد ذلك حتى كان حجم ما كل جهة فان النسبة انما يكون بعد صيرورتها جسما لا قبلها والاصوب ان يفسر الاضافة بضم بعض الاحاد
الى البعض كما ذهبنا اليه واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في مناقضة القائلين بان كل جسم يتألف مما لا يتناهى
وذلك لان الجسم الذي الف قد يتألف مما لا يتناهى لكنه لم يقتنع بذلك بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا يتألف
مما لا يتناهى اصلا **قوله** كان نسبة حجمه الى الحجم الذي احاده من متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر
هذا تأويل لقوله ان كان لكن متناهية فيها حجم فوق حجم الواحد الى قوله فكان جسم والجمع الشرطية متصلة وذهب الفاضل
الشارح الى ان قوله فكان جسم نسبة حجمه الى الحجم الذي احاده الى قوله متناهي القدر قضية واحدة موضوعها
الجسم ومحمولها قضية اخرى من قوله كان نسبة حجمه الى الحجم الذي احاده من متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر
والعطف كان رابطة والمجموع تالي للمقدم المذكور والاظهر ما ذكرناه وتقرير الكلام ان يقال ان كان حجم الاحاد المتناهية
ازيد من حجم واحد منها وحصل منها بالنهاية في الجهات جسم كان نسبة ذلك الجسم الى جسم اخر متناهي القدر مؤلف من
احاد غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر واعلم انه لم يعتبر النسبة بين المؤلف من الاحاد المتناهية وبين
سائر الاحاد الا بعد ان صيرها جسما وذلك لان النسبة لا يعتبر الا بين ما يكون من نوع واحد كالجسم والسطح او الخط مثلا **قوله**
لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف والنظم فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة
متناه الى متناه وهذا خلف محال هذا استثناء لنقيض تالي المتصل المذكور بعد بيان استلزام نقيض المقدم وصورة
القياس هكذا لو كان الجسم مؤلفا مما لا يتناهى لكان حجم المؤلف من عدة متناهية من جملة ما لا يتناهى اما ازيد من حجم الواحد
او ليس بازيد منه والثاني باطل لانه لا يتفقد زيادة المقدار والاول ايضا باطل لانه لو كان حقا لكان نسبة حجم المؤلف من
عدة متناهية في الجهات الثلث الى حجم الجسم المؤلف مما لا يتناهى نسبة متناه الى متناه لكنها كنسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد
الغير متناهية كنسبة متناه الى غير متناه وهذا خلف محال فليس الاول حقا واذا بطل القسمان بطل المقدم وهو
كون الجسم مؤلفا مما لا يتناهى **بحثه** الشيء اذا وجب بطلان الحكم لا يكون ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية
وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية انما لا ينفصل عنه وان وجب امكان وجود جسم ليس له امتداد
مفاصل **قوله** لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من احاد لا يتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية ثبت ان جمع

الانقسامات الممكنة ليست كما صارت الجسم المؤلف بل يثبت ان بعض الاجزاء غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا للانقسام فهذا هو المطلوب في
هذا الفصل وسماه تنبيها لعدم الاحتياج فيه الى برهان زائد على ما تقدم. وانما اورد القضية الاولى مهملا ومعنى
ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا ولم يقل كل جسم لان الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجزاء المتناهية
المقدار لا يجوز ان يكون متالفا مما لا يتناهى مطلقا ولو جاز وجود جسم غير متناهي القدر لجاز وقوع مفاصل غير متناهية
فيه فلا بد من امتناع وجود ... الحكم بذلك كليا ولم يحكم الفاضل الشارح بالامتناع بكون الكلام فيه ... وسيصير الحكم بعد بيان
امتناع وجود جسم غير متناهي القدر كليا قال الفاضل الشارح انه قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون قوله
الذي بعده من قولنا يجب ان لا يكون وفي الثاني ليس يجب ان يكون وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية
ممتنع ان يكون ومن المتناهية ممكن ان لا يكون فلا جرم حكم في الاول بالامتناع وفي الثاني بالامكان العام اقول
انه لم يقل في الثاني لا يجب تركب الجسم من اجزاء متناهية مطلقا بل قال لا يجب تركبه من الاجزاء المتناهية التي لا تتجزى
وان علم قوله ايضا بالانفصال وقد بان امتناع تركبه منها وكان الواجب ان يقول في هذا القسم ايضا
يجب ان لا يكون والصواب ان يقال انه لما قال في الفصل الثاني ومن البين ان ... ويقول بهذا التاليف
فكانه قال ومن البين انه ... يجوز هذا التاليف ثم لما اراد ان يورد ههنا نقيض ذلك وصار الحكم بانه لا يجوز ولما قال
في الفصل الاول من البين ان ... ان كل جسم ذو مفاصل الى غير نهاية انه يجب فلما اراد ان يورد ههنا نقيضه وهو الحكم
بانه لا يجب وبالجملة فان القضية الاولى مهملة كلية والثانية جزئية لان قولنا ليس يجب ان يكون لكل جسم في قولنا ليس يجب
ان يكون لبعض الاجسام ولذلك جعل اللازم منهما جزئيا وهو قوله فقد اوجب امكان وجود جسم وذلك يلزم يجب عنه
ههنا وذكر الفاضل الشارح على سؤالا وهو ان امتناع حصول الانقسامات التي لا تتناهى بالفعل يقتضي الحكم
بوجود جسم لا يكون له مفاصل على سبيل الوجوب فلم قال الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ولم يقل فقد
اوجب وجود جسم واجاب عنه بان هذا الامكان يحتمل ان يكون عاما وايضا ان كان خاصا فقوله صحيح وذلك
لان الممتنع هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فاذن ليس في الوجود جسم
يجب ان يكون عدم المفاصل له لا لامر خارج كالفلك اقول والاظهر انه لما سلب الوجوب عن
كون الجسم مركبا من الاجزاء الغير المتناهية امكان كونه غير مركب ولذلك ذكر الامكان قوله بل هو بنفسه كما هو عند الحس والحس يحكم
باتصال الجسم واثبات المفاصل على ما ذهب اليه الخصم انما هو بعقل غير محسوس فلما ابطل ذلك صح كون الجسم متصلا في نفس الامر
كما هو عند الحس قوله لكن ليس مع الانفصال الانفصال بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال اما بالفك والقطع واما باختلاف
عرض قار فيه كما في البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك بسبب ان الجسم الذي حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس قابلا للفصل
بل يجب ان يكون قابلا للانفصال لما مر في الفصل الاول واسباب وقوع المفاصل لا تخرج عن الثلثة المذكورة في
الكتاب لان الانفصال اما ان يكون موديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون بحسب الخارج او بحسب الوهم فمثال الاول بالفك
والقطع ومثال الثاني باختلاف عرض ومثال الثالث بالوهم **تذنيب** السر فيه انه لما بين ... القسمة
وجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لا يهتدي للتحصيل فيه الطالب المستبصر
بوسيلة القدر الذي نورده لما ابطل احتمالين من الاربعة المذكورة بقي الحق احد الاخرين فاشار ههنا الى بطلان احدهما
بقوله وجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وتعين الرابع الذي هو مذهب الجمهور من الحكماء
ووجوه القسمة هي الثلثة المذكورة وانما قال لا سيما الوهمية لان البرهان المذكور في الفصل الاول لا يفيد الا القسمة الوهمية
وسمى الفصل تذنيبا لان هذا الحكم متفرع على ما تقدم **قوله** وهذا باب ... الذي لا يهتدي
وما يتبعه مباحث الجزء والزمان فان اهل العلم قد اطنبوا الكلام فيها والمستبصر بوسيلة القدر الذي نورده الى هذا

الافراد

هو ... الامكان

ووقوع التفاصل

تنبيه

تنبيه انك ستعلم ايضا ما عليه من حال اتصال المقادير وبرسمه تعرف نهايه ان الحركه عليها و زمان تلك الحركه كذلك وانه لا ستلزم ايضا ما لا ينقسم حركه ولا زمان **ا** قد حصل من المباحث المذكوره ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمه الى غير النهايه ولزم من ذلك كون الكميه العارضه بالجسم الطبيعي التي هي الجسم التعليمي الدال على مغايرته للطبيعي تبدل في الجسم الواحد بحسب تبدل الاشكال ايضا كذلك ولزم من ذلك كون السطوح التي بها تنتهي الاجسام والخطوط التي بها تنتهي السطوح ايضا كذلك وجميع ذلك اعني الاجسام التعليميه والسطوح والخطوط تسمى مقادير واليه نبه على جميع ذلك تعريضا بقوله من حال اتصال المقادير اذ لم يعلم من حال اتصال الاجسام فلم يذكر نفي لانه لم يبين وجودها بعد ثم نبه ان حكم المتصلات الغير القارة كالحركه والزمان حكم المتصلات القارة وذلك لبطلانها في الفعل فان الحركه على مسافه تنقسم بانقسامها وكذلك زمان الحركه ينقسم بانقسامها فان لاحركه مؤلفه من اجزاء لا تتجزى ولا زمان ويستفاد من ذلك ان قسمة الحركه والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا تصح لان الحال حد مشترك هو نهايه الماضي وبدايه المستقبل والحدود المشتركه بين المقادير لا تكون اجزاء لها والا لكان المنصف يثلث بل هي موجودات معا لها حدود ولها بالتنوع فافهم فقد ظهر فساد الحجه المذكوره على اثبات الجزء **اشاره** قد علمت ان للجسم مقدارا لحسا متصلا المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى للجسم فالمقدار بحسب اللغه هو الكميه وبحسب الاصطلاح هو الكميه المتصله التي تتناول الجسم والسطح والخط والتحن اسم لحشو ما بين السطوح والاول الذي يقابل دقه القوام فالتحن يدل ما لا اشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح وهو مفصل للجسم التعليمي وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام والمراد ههنا المعنى الاول والاتصال يدل على معنى احدها صفه لشيء لا انفصال العين وهو كونه بحيث يمكن ان يعرض له اجزاء مشتركه في الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على مفصل الكم وعلى الصوره الجسميه المستلزمه للجسم التعليمي وقد يقال للجسم التعليمي عندما يطلق المتصل على الصوره الجسميه اتصال ايضا وقد يقال لهذه الصوره ايضا اتصال وامتداد بالمجاز ويقال للجسم بحسب ذلك متصل وثانيها صفه ثم بعض العين وهو ايضا بمعنيين احدهما كون المقدار متحد النهايه بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالثاني بهذا المعنى والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركه جسم اخر ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى والاسم كان بحسب اللغه للذي بالقياس الى الغير ونقل بحسب الاصطلاح الى الاول ولما تقرر هذا فقوله المقدار ان في قوله فقدا الحسا متصلا يتعين ان يحمل على اللغوي لئلا يتكرر المتصل والتحن على ما هو مفصل الجسم التعليمي والمتصل على ما هو فصل الكم المتصل وحينئذ يكون المجموع هو الجسم التعليمي لانه يكون متصلا تحت وانما قدم التحن لانه اعرف فان القائلين بالجزء يعرفون شيئا من الجسم ولا يعرفون الاتصال ويعدونه الاعرف في الاقوال الشارحه اولى والمقدار التحن المتصل اعني الجسم التعليمي هو غير الجسم الطبيعي كما مر وذلك لانه يتبدل في الجسم الواحد بتبدل اشكاله كالشمعه التي تجعل تارة كره وتارة مكعبا مثلا فهو اذن عارض للجسم وليكون معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعي شيئا هو الجسم التعليمي وانما قال قد علمت لانك مع ان الجسم التعليمي غير ما ذكرناه في الكتاب لانه اثبت بالبرهان كون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الخصم فكان كونه ذا كمه وذا تحن امرا بينا غير محتاج فيه فلا يحتاج الى برهان ومجموع هذه المعاني اعني كون الجسم ذا كمه وتحن واتصال هو كونه ذا جسم تعليمي فانه قد علمت من ذلك ان للجسم فان قيل لم يعرف ان الجسم شيء غير هذه الامور فانه لم يعرف مغايرته لها لم يمكن اثباتها اعني كونه موضوعا الا انه موضوع اعني جوهريته او شيء ثم هو غير هذه الامور وكونه شيئا يمكن ان يكون ذا جسم تعليمي او غير جوهريه وهو فصل الذي يتصل به جوهريته **قوله** وانه قد يعرض له الانفصال والانفكاك **ا** الاتصال اعم من الانفكاك كما مر ولكن **والحاصل الله** احتج بلفظه قد المقصل لحرية الحكم في الانفكاك واقول هذا من حسن لان الانفكاك قد يعرض لها الا الاتصال بالحد معانيه اعني المعنى الاول لاجل ذلك بينا ولما ادعوا البرهان على ما هي ثابته فالصواب ان يقال انه قد يعرض الحكم بلا تعرض الاجسام العلكيات وغيرها غير منفصل لا لكونه غير قابل للانفعال بل لعدم اسباب الانفصال التي ارتقى فيه ولعدم اعتبار النفصال بالوهم وذلك واحد لا منه في حصول جميع الانفصالات الممكنة فيه على انه **قوله** ونعلم ان المتصل

بذاته عن القابل للاتصال والانفصال فقبوله لا يكون من بعينه الموصوف بالاولين يريد بالمتصل بذاته ههنا الصورة الجسمية ومن
البين ان هذا الاتصال لذاتها وانها اما هو كونها بحيث يلزمها الجسم التعليمي فهي ذلك الامتداد الذي هو الصورة الجسمية حال كونها كمية
ومكممة وحيث كان سائر الاشكال والدليل على ان اسم المتصل قد يطلق على هذه الصورة قوله في الشفاء في مقارنة المقادير
اعراض بمثل العبارة اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم على الصورة ولو حمل المتصل بذاته ههنا على الجسم
التعليمي الذي هو المقدار لكان البرهان على اثبات الهيولى كما لا الآن الجوهر وكرّ ثانيا وتسوية بالقابل للاتصال والانفصال
الهيولى وانما قيد المتصل بالذات لان المادة ايضا متصلة ولكن بعرضها بالصورة واما قيد القابل للاتصال والانفصال
بقوله قبوله لا يكون من بعينه الموصوف بالآخرين لان القابل للاتصال والانفصال يقال بالحقيقة ومن حيث المعنى للذي
يقبلهما ويكون بعينه هو الموصوف بهما وهو المادة لا غير ويقال بالمجاز ومن حيث اللفظ للذي يطرأ على احدهما مسبوق
بطريانه فلا يكون موصوفا بالطارئ كالصورة التي يعدم صفوتها بالاتصال عند طريان الانفصال فلا يكون هي بعينها
موصوفة بالانفصال فان الاتصال لا يقبل الانفصال والانفصال لا يقبل الاتصال لانه لو قبل الانفصال لكان الشيء قابلا لعدمه ولو قبل
الاتصال لكان الشيء قابلا لنفسه فادون فرع هذا القبول عن وجود المقبول بالفعل وعن هيئة وصورته **قوله** قوله
يعني او يكون له وجود ووجود فمعا بلا ان فالمغايرة من قوة الانفصال قبل وجوده لها حال الاتصال ومن وجود
الانفصال لمنافاته للاتصال ظاهر فالموصوف بتلك القوة ليس هو الاتصال على ما سبق بل هو شيء غير الاتصال قابل للاتصال
والانفصال وهو الهيولى فالمقبول ههنا هو الصورة الجسمية وهيئاته الكل البالغ لوجودها وصورته الجسم التعليمي الان
لها فانه كالصورة للصورة الجسمية وهذا التفاوت على ان اليه انما اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية دون المقدار **قال**
الفاضل الشارح معنا فادون فرع هذا القبول عن وجود المقبول بمعنى ما ليس مذكورا بالقوة وذلك انه وان كان بعض
الاشياء للانفصال يستحق ان يضاف اليه وكما يحدث بعض حدوث حاصلا قبل حدوثه وكل ما هو حاصل قبل
حدوثه غير ذلك الشيء حتى يتبعه فادون من قبول الشيء عن وجوده وذلك المقبول واما المتقدم على المعدوم الاولى لوضوح المتناقض
ثم قال واما اثبات المادة لا لكن الاتصال الشيء لانا اذا قلنا ان الجسم المتصل قد يعرض الانفصال دل ذلك
على ان الانفصال حصل وليس محل الاتصال فلا بد من شيء آخر كان غير صحيح لان الانفصال عدم الاتصال عما من شأنه
ان يتصل والامور العدمية لا يستدعي محلا ثابتا بل لا بد من ان يقال قوة حصول الانفصال بعين الانفصال
تلك المعدومات ثم بيان انها ثبوتية تابعة للامور الاضافية التي يستدعي محلا حتى اذا بينا ان ذلك المحل ليس هو
الانفصال ثبت شيء آخر هو الهيولى **قوله** معنى الكلام موضع نظر لان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة
بل يستدعي محالا ثابتة كالملكات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل على ما قال معناه است
محلا وهو الذي من شأنه ان يتصل والحق ان مراد الشيخ ... قوة الانفصال للانفصال في كلامه
هو اوخال عن الانفصال بالفعل الاحتياج الى القابل ليكون البرهان كليا وايضا المنفصل على وجود القابل
للانفصال مثل طريانه ولعله اراد لا يعد ان يتوهم الاستدلال بطريان الانفصال على وجود القابل لما يحدث
حال الاحتياج اليه من غير ان يستمر وجوده **قوله** وبتلك القوة لعرضها هو ان المنفصل بذاته الذي عند
الانفصال يعدم والوجود عند وعند عود الامر مثلا متحدا المنفصل بذاته ما لا هو موجود الذات ثم هو اتصال
واحد بعينه ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المعين فانعدم ذلك المتصل
وحدث اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخران بحسبهما فهو عند الانفصال قد عدم ووجد عند
وعند عود الاتصال يعود مثلا متحدا او لا يعود هو بعينه لان اعادة المعدوم ممتنعة فادون الشيء الذي فيه قوة
الانفصال الثابت في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو الهيولى ويلخص هذا البرهان ان يقول لما ثبت ان الجسم
لا يخلو عن اتصال فانه ذاته وانه قابل للانفصال حال كونه متصلا وقوة قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال وليس
الاتصال ليست بقابل للانفصال على وجه يكون حال كونها اتصالا موصوفة بالانفصال فادون للجسم شيء غير القابل

به يقوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى هو الهيولى واعلم ان الامر في هذا الباب
ان نعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سبق
الى اوهام المشككين في وجود المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى
يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد فلا يكون جسما
الذي هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة
والمجموع هو الجسم الذي صورته بعينه متصل وقابل للانفصال والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ينبغي
ان كون الجسم متصلا في نفسه امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض الاتصال يقتضي ان نعلم ان الوحدة
الشخصية والتعدد الذي يقابلها انما يعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة ليوقع على
احوال الشبه المبنية على اتصاف المادة بالوحدة والتعدد بحسب حال الفاصل الخارجي وعن كونهم لو
كان تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها ومحوجا الى مادة توجد في الحالين لكان تعدد المادة في
بسبب الانفصال بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة الاولى ومحوجا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير
ذلك من الشبه وذلك لان المادة الموجودة في الحالين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد بل انما تتصف بهما
عند تعاقب الصور والفاصل الذي عارض اليه بافادة حجة على نفي الهيولى حتى ان الهيولى على تقدير
ثبوتها ان كانت متحيزة فاما على سبيل الاستقلال واوان كان حلول الجسمية فيها جمعا للمثلين وايضا لم يكن
في المحلية اولى من الجسمية وايضا لاحتاجت الى هيولى اخرى واما على سبيل التبعية وان كانت صفة
للجسمية ولم يكن الجسمية حالا فيها وان لم يكن متحيزة استحال حلول الجسمية المختص بحيز فيها بالبديهة وهي الحجة
غير مشتملة على اقسام منحصرة فان حالا يتحيز على سبيل الحلول في الغير لا يجب ان يكون متحيزا بالانفراد ولكن بما
يتحيز بشرط حلول الغير فيه ولا يلزم منه ذلك كونه صفة لذلك الغير **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان هذا ان
لزم فانما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل جسم فما احسب ... هذا هو الوهم وتعويل ان يقال
انكم استدللتم بامكان وجود الانفكاك والانفصال بالفعل في بعض الاجسام على كونه مقارنا للقابل ومع ذلك
لا يتفق وجوب كون جميع الاجسام مقارنة للقابل فان منها ما لا يقبل الفك والتفصيل بالفعل كالفلك بل
الاجرام والصلبة الصغيرة وان كان قابلا بالجسمية النوعية **قوله** فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة
الامتداد الجسماني في نفسها واحدة هذا هو التنبيه المزيل لذلك الوهم ويعني بكل مفهوم الامتداد
الجسماني الذي هو الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يتشخص هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال
في المادة ولا من الوهم ثم يعني ان كون كل فرد حجم بحيث طرفه في الملاقاة واجب القبول للانفصال ولو
في الوهم فانه مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد لمنع الحكم بكون شيء من الاجسام غير مقارن
لما يقبل الفصل والوصل العارضين في الخارج او الوهم وذلك لان الحكم في هذا المعنى ولئن لم يحكم فلا
يتعلق بهذا المعنى يكون بعضها ملكا وبعضها عنصرا وما يحرك مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد
يمكن ان يوجد من حيث هو عام وكل جنس كان او نوعا فقد يمكن ان يوجد من حيث هو خاص وخارجي وقد
يمكن ان يوجد من اعتبار شيء من ذلك كما سبقت الاشارة اليه في النمط الاول وانما يكون اوله وحده موضوعا
في الخارج لا لكن في وجود فانه احدى تلك واشار اليه بقوله طبيعة الامتداد فان الطبيعة يطلق على الماهية كذلك
كما وردنا ثمة من حيث هو طبيعة شيء واحد في نفسه مغايرة لبراهين الطبائع **قوله** وما العاق الغنى عن القابل
او الى حد الى ما ثمة ... لان الشيء الماهية من حيث هو هو لا يمكن ان يختلف الحكم عليه بالامور المستقلة معا

فان اختلف فقد اختلف لكونه ماخوذا مع امور تعيق الانفصال **قوله** واذا عرف بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم به عرفت ان
طبيعتها غير مستغنية عما تقوم به ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاته لحيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة **قوله**
اى اذا صار بعض احوالها وهو امكان طريان الانفصال عليها وامتناع وجودها مع الانفصال معرفا لكونها
محتاجة الى قابل تقوم تلك الطبيعة فيه عرف ان تلك الطبيعة محتاجة الى القابل حيث كانت ولو كانت طبيعتها
مستغنية عن القابل لكانت مستغنية حيث كانت **قوله** لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون
الفصول **قوله** قد تبين ان الطبيعة تكون باعتبار عبارات مادة وباعتبار جنسا وباعتبار نوعا فهذه الطبيعة الموجودة
ليست جنسا لانها ليست بموقوفة على ما ينضاف اليها محصلا اياها ولا مادة لانها مقولة على الافراد او
العقلية والعقد به وعن ما هي ادون نوعية محصلة وانما قال نوعية ولم يقل نوع لانها انما تصير نوعا بانضياف
معنى العموم اليها فهي وحدها لا تكون نوعا بل تكون نوعية وانما ذكر اختلافها بالخارجات دون الفصول مع كون
الطبيعة النوعية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول وهو الجنس كالحيوان قد لا يكون مقتضيا في بعض الصور
لشيء كالضحك وهو عند تحصله بفصل كالناطق ولا يكون مقتضيا في سائر الصور له وكان هذا الكلام
جواب عن ايراد نقض للحكم المذكور وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للضحك في الانسان دون غيره من
سائر الحيوان فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا لوجود القابل فيما تعلق بالاركان دون
غيرها من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات
عنها فهي ان اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجات عنها وفي جميع الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية
غير محصلة وهي لا يمكن ان تقتضي شيئا من حيث هي غير محصلة ثم اذا تحصلت بشيء انضاف اليها وحل في
وجودها المحصل فان اقتضت شيئا ذلك الشيء العارض لها عند [illegible] مع غيره لانها مع غيره لا تكون تلك
المحصلة بعينه والفاصل الشارح اورد الكل اولا في ان الجسمية طبيعة نوعية واحدة بان ماهيتها غير معلومة
ورد الاشتراك في حصول الابعاد الثلث هو معلوم لازم لها والاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات
وناقض بالوجود الذي يقتضي في الواجب تجرده عن الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك وبما بان الحكم
بحلول بعض الجسمات في محل لا يقتضي وجوب الحلول بل يقتضي صحته فلا يمكن ان لا تحل في
البعض الاخر والجواب عن الاول ان الاحتياج الى القابل انما تقتضيه الامتداد من حيث كونه
متصلا لذاته فانه لا انفصال والمتصل بذاته لا ينفصل فهذا القدر معلوم ومشترك ومقتض للحكم وفيه
كفاية فلا حاجة لنا الى ما عداه مما لا نعلمه وعن المناقض ان الوجود ليس من الطبائع الجسمية والنوعية
على ما سيجيء بيانه وعن الثالث ان الطبيعة المذكورة تقتضي وجوب الحلول لما مر [illegible] الامكان المحتمل للعدم
الحلول والشكوك التي اوردها على كون الطبيعة الجسمية مقتضية لشيء في بعض الصور دون غيرها بخلاف النوعية
متعلقة بسوء اعتبار الكليات وتحليل طواياه فاذكرها فلا فائدة في التطويل بالاعادة **وهم وتنبيه**
او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد بقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب عن اجسام بسيطة لا انفصال فيها الا الانفكاك
الذي يقع بحسب الفرض والاوهام وما يشبهها **ش** قد ذكرنا في صدر النمط ان الاجسام اما مؤلفة واما غير مؤلفة وقد
ذكرنا المذاهب في الاجسام المؤلفة بحسب الاحتمالات الاربعة ونبه على حكم المؤلفة وعدول عن المذاهب المتعلقة بهذا الموضع
في الاجسام المؤلفة فذهب بعضها الى بعض القدماء كذيمقراطيس وغيره وهو قولهم ان الاجسام المشاهدة ليست بسائط
على الاطلاق بل انها متالفة عن بسائط صغار ومتشابهة الطبع في غاية الصلابة وبالغة السائط انما تكون بالتماس
والتي ولا تنقسم والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكا اصلا ويقسم وهما الى المركون ومقادير حسابه في الصغر والكبر واشكالها
مختلفة وربما زعم بعضهم ان مقادير متناهية وبه [illegible] قال الشيخ الواو كانت القاعدة الى يقبل هذا القول من الارض

وحله وذكر

مع انفكاكه عن كرة الكل

وحل ذلك الفاضل الشارح ان بعض الطبيعي يتحقق لنا ان تلك البسائط كرة الكل ... لان الشيخ حكى في الفن الثالث من
طبيعيات الشفاء انهم يقولون انها تحرك بتحريك الاثير وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانها تفترق عنها افعال
مماثلة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال المجسمات المذكورة في كتاب اقليدس اشكال العناصر
والفلك ومنهم جالينوس في ذلك وذكر اصلا ... ارادوا بالاجزاء هذا الذي عنى هو بعضهم قد جعل
مبنى الاجزاء الاول تسميه الاجزاء بالاجسام وفي تجويز الانقسام الفعلي عليها وجه تعلق لهذا المقصد ان الجسم المذكور
في نوع الاجزاء انما ينبعث كون كل ذي حجم قابلا للانقسام الوهمي ولكن ليس بواجب ان يكون كل قابل للانقسام
الفعلي قابلا للانفكاك وكانت الحجة المذكورة في اثبات الهيولى مبنية على كون الامتداد قابلا للانقسام الانفكاكي
فاذا لو كانت البسائط غير قابلة للانفكاك بل انما يحصل فيها التمايز ويحصل بزوال التمايز لكان اثبات المادة بالحجة
المذكورة متعذرا لهذا العاقل ... هذا المذهب والامتداد الجسماني الواحد الذي ذكره الى هو الذي يسميه اصحاب هذا
المذهب جسما بسيطا واحدا **قوله** فان حظ هذا السالك ... ان القسمة الوهمية والوصفية الواقعة بسبب اختلاف
عرضين قارين كالسواد والبياض في البلق او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين تحدث اثنينية في
يكون طبايع كل واحد من الاثنين طبايع الاخر وطبايع ... المتوافق في النوع وما يصح من كل اثنين منهما يصح
من الاخر فيصح اذن بين المتباينين من الانفصال اللازم للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصل ويصح بين المنفصل من
الانفكاك اللازم للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين **قوله** هذا هو التقسيم المزيل لهذا الوهم وهو باعتبار التي به
المذكور في طبايع تلك البسائط عندهم وذلك لان الطبيعة المشار اليها النوعية حيث كانت سارية ... مختلف في الواحد
النوعي من حيث الطبيعة بعينها ما يقتضيه سائر الاحاد وما تقتضيه الكل وما تقتضيه الجزء ... عن الكل الموافق له في تلك
الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ... جميع هذه الاربعة اعني الامتناع عن قبول الانفصال والاتصال
او في جواز قبولها ... فان قيل لعل البعض يمتنع عن قبول ذلك بسبب من عارض
ملك لا نزاع في ذلك وقد ذهبنا الى القول به في الفلك اما المقصود هنا سواء كان طريان الانفكاك والوصل على
الاجسام المعروضة من حيث طبيعتها المتفقة وذلك يكفينا في اثبات المادة والشيخ قد حصر القسمة الوضعية والتي باختلاف
عرضين بالذكر لان اصحاب المذهب يجوزونها على تلك البسائط بخلاف الفكية وقسم التي باختلاف عرضين ... اصحاب
الى ما يكون بسبب عرض قار ... ما يكون بسبب عرض اضافي واراد بالقار ما للموضوع في نفسه وبالاضافي ما للموضوع
بحسب قياسه الى غيره وانما بسط القول بذكر هذه الاقسام لان الجميع ما يجوز ... ان كل قسمة من هذه تحدث
اثنينية في المقسوم ويكون بعد القسمة طبايع كل واحد من القسمين ... وطبايع مجموعهما قبل القسمة وطبايع ما يخرج منهما
ما يوافقهما في النوع والماهية غير مختلف ... وانما قال طبايع كل واحد ولم يقل طبيعة كل واحد لان الطبايع اعم
من الطبيعة وذلك لان الطبايع يقال لمصدر الصفة الذاتية الاولية لكل شيء والطبيعة قد تخص بما يصدر عن الحركة
والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات ... ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين في قبول الاتصال حكم
المتصلين وحكم المنفصلين في قبول الانفكاك حكم المتباينين **قوله** اللهم الا ان يعايق مانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم
او زائل ... ان بعض الاجسام يمتنع عن قبول الانفكاك والوصل بسبب مانع عن طبيعة الامتداد
مفارق له ويكون لازما كما في الفلك وزائلا كما في الاجسام الصغار الصلبة مثلا وكان جواب السؤال هنا هكذا
... الفلك منفصلا عندكم ... مثلا ... العنصر ولا يجوزون انفصال الجزء ... منها
بالعنصر مع اشتراك الجميع في مفهوم الامتداد فلم لا يجوزون مثل ذلك في البسائط المذكورة فيقال ... ايضا
وذلك لمانع وهو ان الصورة الفلكية ... النوعية او معارض للامتداد الجسماني مانع اياه عن قبول الانفصال
... وانتم ... البسائط ... الطبائع ... من حيث هي عن الانفصال والاتصال
قوله ولعل هذا العايق ... لان طبيعتها ... بالفعل والانفصال من اشخاص نوع تلك
الطبيعة بل يكون نوعه في شخص ... ان كل شخص نوع مادي مستلزم لما يمنعه عن الانفصال بحسب

الطبيعة من المستحيل ان يتعدد اشخاصه في الوجود اي لا يكون في الوجود الا شخص واحد وهذا معنى ان نوعه
في شخص وذلك لانه لو وجد منه شخصان لكانا متفقين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال
والانفكاك الى مثل شيئين ومنها الى المانع عنه هذا خلف وهذا احكم كلنا نأمر في العلوم الطبيعية فلنحرر الكلام
انه ان ذكره انما اخل هذا المبحث واعترض الفاضل الشارح بان حجة الشيخ مبنية على ان الاجسام
متساوية في الماهية وهو ممنوع لما ذكره من قبل وذلك سهو منه لان الشيخ بنى حجته على ما سلموه من
كون البسائط متفقة في الطبع وفي الطبع واعترض ايضا بان الامتدادات الجسمية عرض بانفسه عند الاتصال
ومتعددة عند الانفصال فهي امور متشخصة ولعلها تمنع الماهية المشتركة عن قبولها وجوابه انا سلمنا
ان وقوع الاختلاف بسبب المواد ممكن واورد اعتراضات اخرى تحوي محرك هذا ليس بشيء
وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فعاق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة
ان يكون لذلك النوع البتة ولا كثير بعض بل يكون نوعه في شخص اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا
وكيف يوجد البتة او كثيرا لاشخاص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعي هذا الفصل لا يوجد في
بعض النسخ ويوجد في بعضها متصلا بالاشارة وفي بعضها بالتنبيه ولم ار له وجها وتشبه ان كان
حاشية فاثبتت في المتن سهوا وذلك لانه تقرير المسئلة المذكورة ومعناه ظاهر قال الفاضل الشارح في
شرحه كل ماهية اما ان يكون نفس تصورها مانعا من الشركة فاذن لا يحصل منها الا شخص
واحد او لا يكون فاذن يكون تشخص الشخص الذي يدخل منها في الوجود زائدا على الماهية فذلك الزائد
ان كان لازما لم يحصل منها الا شخص واحد لا لعلة الانفكاك والا فيلزم الخلف وفي هذا الفصل دلالة
العبرة نظر لان الماهية المعقولة لا يكون نفس تصورها مانعا من الشركة الا اذا عنى بالماهية غير ما اصطلحوا
عليه تنبيه الست قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار او الصورة الجرمية من حيث هي صورة
جرمية مقارنة لما تقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولى لها وليس هو في نفسه لا مقدارا ولا صورة
جرمية فاعرفها ولا تستبعد ان لا يتخصص في بعض الاشياء هيولاها بقدر معين دون ما هو اكبر او
اصغر منه يريد بيان صحة وجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين قال الفاضل الشارح هذه المسئلة تفريع
على اثبات الهيولى واذ لم يكن من بيان مقومات الجسم المقصود في هذا النمط سماها تنبيها والمشهور
عند الجمهور ان العظم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة فتدخل او يبطل بعض الاجزاء فينفصل
والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس وعند هذين الوجهين يستبعد عندهم جدا فالشيخ ازال ذلك الاستبعاد
ببيان كون الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير الهامة متساوية النسبة فان ذلك يقتضي كون
تبدل المقادير عليها فيصير العظم صغيرا وبالعكس وهذا الا عند العظم بوجود التخلخل والتكاثف لان هيولى
الفلك انفصلت من الصغر مع احيانا عما في الحلوى جدا انه المعتبر لتسبب تقارنها لم ينفذ التخوين
وازال الاستبعاد ولذلك قال الشيخ ولا تستبعد واحترز عن الفلك بقوله ان لا يتخصص في بعض الاشياء
ويوجد في بعض النسخ بعد قوله ولا صورة جرمية او يمكن ان تكون هيولى الا ويلزمها بالا وبيان ان مادة كل مركب
يكون هيولاه وان كانت جسما اشارة يجب ان يكون محصلا عندك انه لا امتداد بعد في خلاء ان جاز وجوده
الى غير النهاية هذه مسئلة تناهي الابعاد وهي احدى المقاصد في العلم الطبيعي وهي ايضا مقدمة لمسائل
اخرى منها مسئلة اثبات محدد الجهات كما سيأتي بعد وفي انتفاء الطبقات ومنها مسئلة بيان امتناع
انفكاك الصورة وما يتبعها اعني المقدار عن الهيولى وهي من علم ما بعد الطبيعة وبيان هذه المسئلة اوردها
ههنا وقد دل بقوله يجب ان يكون محصلا عندك على انها احدى المطالب الجليلة قال الفاضل الشارح
لما بين الشيخ ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى
ببيانها صورته هذه كل جسم متناه وكل متناه متشكل فالجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل
الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عنها وهذه حجة يعول عليها الا ان في تناهي الابعاد والمادة

قال الشيخ حكى عنه في الفصل الثاني من سابعة الهيات الشفاء انه جنس جموزه ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان
يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل لان وجود بعد غير متناه محال واذا كان متناهيا فاختصاصه بحد معين التشكل
محدود او بشكل معين ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة الا مادية فيكون
مقارنة وغير مفارقة وهذا محال ثم قال وبيان الحكم الذي اثبات تناهي الابعاد مبني على اربع مقدمات
الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن ممتنعة لصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان غير متناهيين لا يزال
البعد بينهما يتزايد كما في مثلث ممتد الى غير النهاية والثالثة انه يجوز ان يوجد بينهما ابعاد متزايدة بقدر
واحد من الزيادات مثلا يكون البعد الاول ذراعا والثاني زائدا عليه بنصف ذراع والثالث زائدا على
الثاني بنصف ذراع وهلم جرا ويسمى ان يكون الزيادات بقدر واحد لتصير البعد المتزايد بينهما المشتمل على
تلك الزيادات غير متناه في الطول الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه
نصف النصف الاخر ثم نصف النصف الباقي وهلم جرا الى غير النهاية وهذا غير ممتنع بحسب الفرض
بسبب احتمال كل مقدار للانقسامات الغير المتناهية كانت الزيادات التي يمكن ضمها الى الاصل غير متناهية
والاصل لا يزيد الى نهاية مع انه لا ينتهي الى قدر الخط الاول المنصف فثبت ان حكم الزيادات
اذا كانت متناقصة لا ينتهي الى غير النهاية من كونها غير متناهية ان يصير المزيد عليه غير متناه اما اذا كانت بقدر واحد
او كانت متزايدة فالمطلوب حاصل ولما كان المثل موجودا في الزائد احتاج الى المثل الذي لا يتناهى
حصول الزائد الثالثة انه يجوز ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد
الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول بعد يعرض بعد نهاية الرابعة ان كل
زيادة فانها مع المزيد عليه قد يوجد في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة
فيه ويرجع الى المتن فنقول انما بيد الى الثاني صدر الفصل بقوله ان جاز وجود لان الكلام عليه جميع الوجوه الا انه
وضع يكونه متناهيا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان متناهيا قوله والامر الى بواعض
امتدادان غير متناهيين من مبدا واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد فيوشان المقدمة الاولى قوله وحق
الى ان يعرض بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات اشارة الى المقدمة الثانية قوله وحق الجائز ان يعرض
بينها هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول بعد يعرض بعد نهاية اشارة
الى الثالثة قوله ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد اشارة الى الرابعة قال ثم اشرع
في تركيب الحجة منها بقوله واية زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع تلك الممكن الوجود
في الحجة ومعناه كل واحد من زيادات يمكن وجودها فانه يمكن ان يشتمل عليها بعد ويتبين هذه القضية بقوله والا
فيكون امكان الابعاد اقول ويحتمل ان يكون قوله واية زيادات امكنت متعلقا بما قبله فيكون مقدمة
رابعة اي واية زيادات امكنت اذا اخذت معا فانها ايضا يكون موجودة مع المزيد عليه في واحد
ويكون قوله فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن قضية معللة بقوله ولان كل زيادة فيكون
هذا الفاء جوابا لما في اللام ويكون تقدير الكلام ولان لكل واحدة من الزيادات وكل مجموع منها موجودة في
بعد فان يمكن ان يوجد بعد يشتمل على مجموع الزيادات الممكنة الغير المتناهية وعلى الوجه الذي فسره
الشارح لان يكون للام التعليل في قوله ولان محلا ولا ايراد لفظة ان وجه قال وتركيب البرهان
ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية او لا يكون والثاني باطل
لانه لا يخلو اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوقه اخر او لا يوجد والاول يوجب انقطاعهما في جهة اللاتناهي

وهو باطل والثاني يستلزم ان لا يكون هناك زيادة الا وهي حاصلة في بعد او في ابعاد صدق على كل زيادة انها حاصلة
في بعد ومتى صدق على كل واحدة انها حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حاصل في بعد فاذن وجب ان يعرض بين الامتدادين
بعد يشتمل على الزيادات الغير المتناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف فثبت ان القول بلا نهاية الابعاد يؤدي الى
امور كلها باطلة قال وجميع هذه المقدمات جلية الا مقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من
تلك الزيادات حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان للمطالب ان يطالب عليه بالدليل وهذه
المقدمة ان امكن اثباتها بالبرهان استتم البرهان والا سقط اقول انه لم يجعل كون الكل حاصلا في بعد
معللا بكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معللا بكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا
في بعد وان وجه ما جعل قوله واية زيادات امكنت غير متعلق بالمقدمة الرابعة حصل امر غيره المذكور ورتبه
البرهان على وفق تقريره مقدمة غير جلية واما على الوجه الذي قررناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول كل
مجموع مفروض في كل بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد ثم لما
كانت هذه المقدمة اعني الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزيادات غير بينة فقصد اثباتها بابطال نقيضها وهو
قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد واما جدليس لكن ابد عليه امكان قال المراد من بيان المحال الذي يلزم
من عدم بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات والمعنى انه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلك الزيادات لوجب ان يكون
هناك بعد لا تحصل ما فوقه من الزيادات في بعد اخر وح فلا يوجد بعد فوق ذلك البعد فيكون امكان الابعاد
المفترض بينهما محدودا بحد معين لا يمكن ان يوجد ما هو ازيد منه قوله فيكون انما يكون وجود المشتمل على محدود
من جملة غير المحدود الذي في القوة له يعني يلزم من ذلك ان لا يوجد بعد يشتمل الا على عدد محصور من مسافة من
جملة الابعاد الغير المتناهية التي هي موجودة بالقوة قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في التزايد عند حد
لا يتجاوز في العظم اي اذا كان لا امكان الا لابعاد لا يعرض بينهما غاية وجب ان ينتهي البعد بينهما الى بعد
لا يوجد ما هو اعظم منه قوله وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا ينفذان بعده له اي اذا انتهى الى بعد
لا يوجد اعظم منه بعده وجب انقطاعهما قوله والا امكنت الزيادة على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحدود من جملة
غير المحدود وذلك محال اي ان لم ينقطع الامتدادان عند بعد يوجد اعظم مما فرض انه اعظم الابعاد وح
يوجد بعد يشتمل على اكثر من الجملة المتناهية التي فرضنا انه لا يمكن الاشتمال على اكثر منها وهو محال فقوله
وهو ذلك المحدود اي اكثر ما يمكن هو ذلك المحدود بحسب الفرض الاول قال ويظهر من جملة ذلك انه لو لم يوجد بعد
واحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الامتدادين مع فرضهما غير متناهيين والسلم هو
بناءا اعتمادا على فهم المتعلم قوله فبين انه يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه
تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا محال له معناه ظاهر قال
فان قيل الحجة مبنية على فرض بعد هو اخر الابعاد وذلك لا يمكن الا مع فرض تناهي الامتدادين اذ لو كانا
غير متناهيين لكان لا بعد الا وفوقه بعد فلا بعد هو اخر الابعاد فاذن دليلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الا
بعد اثبات المطلوب فنقول لا يمكن ذلك اذا فرضنا الابعاد غير متناهية لم يكن ان نشير الى بعد واحد يكون
مشتملا على تلك الزيادات الغير المتناهية ولكن ح ذلك لا يلزمنا لانا نقول القول بكونها غير متناهية
يؤدي الى القول بكونها متناهية فيكون خلفا وذلك لانا نقول اما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات
او لا يكون فان كان وجب ان لا يكون بعد اخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه لما كان هو مشتملا على زيادة البعد
البعد الذي هو فوقه فلم يكن مشتملا على جميع الزيادات وان لم يكن هناك بعد مشتمل على جميع تلك الزيادات
كان ما تلك الزيادات بعد غير مشتمل عليه والذي بعد غير مشتمل عليه وجب ان يكون اخر الابعاد اذ لو لم يكن

آخر الابعاد

آخر الابعاد لكان فوقه بعد آخر ولكان ذلك الفوق ايضا مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف فثبت ان

تمسك المذكور لدفع الحجة اقول هذا التتميم الاخير الذي فرض فيه البعد غير مشتمل على الجميع مستغنى عنه واصحح اللزوم فان يطرق

خلل الى هذا الكلام فانا نكون منه وقد ذكر هذا الفاضل في اجوبة اعتراضات شرف الدين محمد المسعودي هذا المعنى بعبارة

اخرى هي ان كل واحد من الزيادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلا في بعد آخر فوقه او لا يكون فان لم يكن كل زيادة

حاصلة في بعد آخر كانت هناك زيادة غير موجودة في بعد آخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد آخر اذ لو كان لكانت

تلك الزيادة موجودة فيه فيقع قد انقطع ولا يكون غير متناهية وان كان كل زيادة منها حاصلا في الغير فاما ان يكون الكل

حاصلا في بعد او لا يكون ومحال ان لا يكون لانا قد بينا ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط

بل هو عبارة عن البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات ايا البعد العاشر وظهر ان تلك الزيادات باسرها موجودة

في بعد واحد وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل

على جميع الزيادات ان كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه يشتمل على ما فوقه وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع

الامتدادات فالقول بلا نهاية الامتداد في بعض الاقسام كلها باطل والوجه في هذا الايراد ان مآل المتصل المذكور على

وجه يعد ان يسلك عليه بعد آخر … لعدم حصول جميع الزيادات في بعد وهنا لعدم حصول كل زيادة

في بعد فصارت هذه المتصلة … بخلاف تلك … يكون كل زيادة حاصلة في بعد

ليكون الكل حاصلا في بعد على ما قرر … ان يقال في هذا الموضع وانا اقتصرنا كلام الفاضل … لا نزاع

المتمسك فيه قوله وقد يقرر بيانا لذلك … وجوه اخرى يستعان فيها بالحركة او لا يستعان … اقول

الوجه الذي يستعان فيه بالحركة هو المبني على فرض كرة يخرج من مركزها قطر مواز لخط غير متناه … نقطة

الموازاة لحركة الكرة … ان يصادف الخط اول نقطة … قبل كل

نقطة … والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة هو المبني على تطبيق خط غير متناه … دون الاخرى

على ما سبق بعد ان ينفصل … كون المحور … والكل وامثال

التفاوت …

مشهور ان اشارة فقد بان لك ان الامتداد الجسماني … اقول …

انفكاك الصورة الجسمية عن الهيولى … لزوم الكل للصورة … ان البرهان عليه …

الكل وان … المختص بالكليات …

في هذا الموضع هو المفهوم من الكل …

ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني … فقد بان لك ان الامتداد الجسماني …

مثل … الكل …

لا يكون ذا شكل بل … قوله …

هذا اللازم …

والامور التي … الى حل ما العاملان … اما ان يكون لبعضها او لما يكون

حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا …

الى ان ان كان … وان لم يكن … ان يكون

على التعيين ما هو لازم اعني الكل … واقول كلام الشيخ …

لزوم الكل للجسمية اما ان يكون من حيث …

بما خالط المادة ولواحقها … كذلك بل يكون

فقيد اللزوم …

اليه ولا صورة طابق للمتن قوله ولو لزمه منفرد ابنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام في مقادير الامتداد ذات
وهيآت التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كلية اه هذا اول الاقسام
وهو ان يكون التشكل قد لزم الامتداد عن نفسه حال كونه منفردا عن المادة وما يكتسب المادة من اللواحق
كالفصل والوصل ونحوها مما يحتاج فيه الى المادة من الانفعالات وقد بين فساد هذا القسم بلزوم التشابه اولا في
المقادير وذلك لان الاختلاف فيها انما كان بسبب الفصل والوصل والتحليل والتكاثف والتخلخل والكثافة للمتصفين
لذلك وبالجملة بسبب الانفعالات المادية عن عن صاحبها فيتشابه المقادير وهو هيآت التناهي والتشكلات
وانما قال جهات التناهي ولم يقل التناهي لان التناهي لا اختلاف فيه والفرق بين جهات التناهي
والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك لان جهة التناهي امر يعرض للشيء المتناهي والتشكل هو
اعتبار الشيء مع ذلك العارض ثم قال وفي انه يلزم كل جزء يعرض من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار
ونوابعه فيكون فرض القليل والكثير واحدا اي لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموصوف بالمقدار لما
لو فرض اكثر كثير منه فاذن لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة والغرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية
في الاصل بان وصفها بالفرض يستلزم دفعها الا ان يكون فرضها ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من حيث به
احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء فرع على التغاير والتغاير في الامتداد لا يتصور الا بعد
وجود المادة فالحاصل ان المحال اللازم في هذا القسم شيء واحد وهو عدم التغاير في الاجسام وانما عبر عنه بلوازمه
للايضاح والفاضل الشارح قد جعل الامتداد الجسماني في هذا القسم معارا لجميع العوارض للمادة من كالشكل والتركيب
وحصول الانقسام والالتئام والكلية والجزئية منفعلا عن الغير والغير فاعلا فيه على ما هو عليه في الوجود الا انه استنبط
اسم المادة منه وحذف السلط به فوقا منطقيا منه وفسر قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلث محالات احدها تشابه
المقادير والثاني تشابه الاشكال والثالث تشابه الجزء والكل في عوارضهما على ان كل واحد منها محال بذاته
ثم اعترض في الاعتراض على كل واحد بان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض المادية المذكورة
واطنب فيه بما لا يحتمل الى طرف الاعلى سوء فهم قائله حاشاه عن ذلك واو كان في جميع اعتراضاته ظاهرا
ما قررناه فلا يذكر في ايراده قوله ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر وهو منفرد بنفسه لكان المقدار
الجسماني في نفسه قابلا من غير هيولاه للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفعال وقد بانت استحالة
هذا اه هذا هو القسم الثاني من الثلثة وهو ان يكون التشكل قد لزم الامتداد الجسماني بسبب فاعل مباين
للامتداد مؤثر فيه والامتداد منفرد بنفسه عن المادة وعما يوجد المادة من اللواحق وقد بين فساد هذا
القسم بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان المتباين من الاجسام
لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة
لوجودها كما مر وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلافات المقدارية والشكلية عن فاعلها في الامتداد الا بعد
كونه متاتيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة فان حصولها يمنع كونه
مجردا وقد فرضناه منفردا عنها هذا خلف وما اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان كون الجسم
قابلا للاشكال لا يستلزم كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كاشكال
الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة ليس بقادح في الغرض لان الشيخ لم يجعل لزوم المحال مقصورا
على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال بدليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفعال ومعلوم ان
اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد امكان انفعالها واعلم انه الزم المحال في القسم الاول بحسب
الفرض العائدة الى الفاعل والى القابل جميعا وفي هذا القسم بالوجوه العائدة الى القابل فقط قوله
مع انه لما ذكرنا من الى ملاك لما ظهر من التقسيم المذكور ليس بعد كون هذا القسم حقا وبعد

في بعض الشيء بعد فللهيولى اذن تأثير في وجود ما لابد للصورة في وجودها منه كالتناهي والتشكل وهذا تتمة البرهان
المذكور وثبت منه احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها الى الهيولى لا في ماهيتها فاذن هي لا تنفك عن
الهيولى وذلك هو المطلوب **وهو والمادة** او لعلك تقول وهذا ايضا يلزمكم في اشياء اخر فان الجزء المفروض
من الفلك ليس له شكل الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك مقتضى طباعه وطبع الجزء وطبع الكل واحد **اه** هذا اشكال يورد
على ما احتج به في القسم الاول من الثلثة المذكورة في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز ان يكون السبب للزوم
الشكل للامتداد المتعزل عن القابل هو نفس الامتداد لان الامتداد لما كانت له طبيعة واحدة وجب ان يكون
ما تقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجزء واحدا ثم انكم تعترفون بان شكل الجزء المفروض
من الفلك لا يمكن ان يكون كشكله كما مع انكم تذهبون الى ان الشكل للفلك مقتضى طباعه الذي هو في الجزء والكل
واحد فاذن جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه فلم لا تجوزون مثله في الامتداد المذكور
مقوله وهذا ايضا اشارة الى قوله في الفصل المتقدم وكان الجزء المفروض منه [illegible] يلزم ما يلزم كلكم ونبه
بقوله اشياء اخر على ان هذا الاشكال ليس في الفلك وحده بل في جميع البسائط اذا خالفت احكام الجزء والكل
فيها كالارض التي لغير بعض اجزائها توسط الارض وقيد الجزء بالمفروض لان البسائط انما تتجزأ [illegible]
عن بخلاف المركب ويكون تجزيته لاحد الاسباب المذكورة فاذن وجب تعليله بالسبب ولما كان الفرض اعم الاسباب
خصه بالذكر **قوله** فنقول لك نريد ان تفرق بين الصورتين بما يقتضي لزوم المحال المذكور في احديهما دون
الاخرى وتقريره ان الفلك له مادة وقد عرض له بسببها الكلية والجزئية فعلى اوجب حصول المقدار والشكل فيها
نصيرتها كلا ومنع ذلك السبب بعينه ان يكون لما يفرض جزءا له بعده مثل ذلك لا ينبغي ان يكون الجزء اى الكل ما دام الجزء
جزءا والكل كلا واما الامتداد المتعزل عن المادة فلا يتصور له جزء ولا كل فضلا عن سائر عوارضهما فلا يتصور فيه
اختلاف والتغاير دين ليس حكمه حكم الفلك وما يجري مجراه **قوله** ان الكل حصل للفلك عن طبعه قد اوجب لهيولاه
تلك الكرية ومتنه ولم يكن لها ذلك عن بعضها او من خرقيتها فلما وجب لها ذلك وجب بان كان ذلك السبب ان لا يكون
لما يفرض بعد ذلك جزءا فالكل يكون جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل **اه** معناه ان الشكل حصل للفلك عن طبعه قوة
اوجبت لهيولاه اولا تلك الصورة الجسمية المعنية المختصة به ثم ذلك الشكل المعين الذي لزمها ولم يكن الشكل له عن نفس
هيولاه ولا عن صورتها الجسمية ويريد بتلك القوة الصورة النوعية للفلك والقوة اسم لمبدا التغير من شيء في شيء من حيث
هو شيء والطبيعة يطلق على معان متشابهة والمراد هاهنا هو الذات نفسه او ما يصدر عنه الفعل لذاته وطبيعة القوة
هي ذات الشيء الذي يصدر عنه التغير الذاتي في شيء او المصدر الذاتي من الخ الذي يصدر عنه التغير في شيء ثم قال **فلما**
وجب لهيولى الفلك تلك الامتداد والتشكل وجب بان كان ذلك السبب المذكور الموجب لتلك الصورة والشكل
للهيولى ان لا يكون صورة الكل ولا شكله ما يكون بالفرض بعد حصول صورة الكل جزءا له وقد وجب ذلك لكونه بالفرض
جزءا للكل بعد حصول صورة الكل اى لما وجبت الصورة النوعية للهيولى الامتداد المعين والشكل المعين
اوجبت ان لا يكون للجزء الحادث بعد الكل مثلها لكونه جزءا حادثا بعد الكل وقد اختلف الشيخ في بعضها
نكل رابطة صورة الكل احدها مخصوص لكون الحصول فيه ما البهاء والاخرى موضوعة لكونها ما يحلا القول لا يكون
ومعناه لا يكون للجزء صورة الكل بعد حصول صورة الكل وهو الاصح وفي بعضها لم يكن رابطة صورة الكل ويكون
فاعل قوله لا يكون ضميرا يعود الى الفقط ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك يعني الشكل المتقدم ذكره ويجوز ان يكون فاعل
قوله لا يكون هو ما في قوله فالكل ويكون على هذا التقدير ما هنا موصولا بمعنى الذي **قوله** لهذا اى عارض
ومانع وبسبب معارض فاعل لتلك الصورة وتحلها وتجزؤها الى هذا اى الكل للفلك عن عارض وهو معنى
الكل والجزء المضاف اليه اى الاول ومانع وهو كون الجزء جزءا مفروضا بعد حصول الكل فان هذا المعنى هو
المانع هو الذي يقتضيه السبب المذكور وسبب مقارنة المادة القابلة للصورة الجسمية التي لم اياها المتجزئة معها

لطريان الانفصال عليها **قوله** واما المقدار لو اعتبر لم يكن هناك شيء يوجب شيء الاطبيعة المقدارية وتلك الطبيعة من واحدة لم يتصور كلا
وعن كل بحسب ذلك الوضع الا نفسها ولا اعلى ولا اصغر مقدارية حاملة فلا يجب ان يستحق شيء معنا ما يحمل فيه حتى يعرض
الكلية والجزئية فليس يمكن ان يقال هيهنا لحقيقتها عن جهات بحسب امكان وقوة قابلة وصلوح موضوع لحوق شيء ما ثم ذلك
ان صار ما صورته لجزء اخرى بما له مخالفة **ه** يريد ان المقدار لو اعتبر لم يكن الكلية والجزئية اصلا فصلا عما يكون جهة لان يعرض طبيعة
واحدة فلا يعرض الانفصال بالكل والجزء وليس هناك على فاعل ولا مادة قابلة فاذن لا انفصال هناك ويحمل الشيء
هيهنا في بعضها هكذا لم يتصور كلا وعن كل بحسب ذلك الوضع لا نفسها ولا على ولا اصغر مقدارية حاملة ومنها اصله ونفصها
الا نفسها لا على ولا مقارنة قابل وتعدد لم يتصور كلا وعن كل بحسب المذكور في الفصل المتقدم الا نفسها
لانه لا عل ولا قابل هناك والانفصال من بعضها باطل لانه لا يجب ان يستحق الانفصال ثم قال فليس يمكن ان يقال هيهنا
لحقيقتها عن غيرها يعني عن الفاعل ثم قال بحسب امكان وقوة قابلة للمادة التي يحتاج الامتداد الجسمي اليها لكونه صورة
ثم قال او صلوح موضوع يعني الموضوع الذي يحتاج المقدار والكل اليه لكونها عرضا وقيده بهاهنا لان الفلك فيه فاعل هو
الصورة النوعية ومادة في صورة وموضوع هو جسم الفلك ثم مع ذلك الكون ان حالة الجزء في الكل وافرض الفاصل الثالثة
بان تعليل انفصال الفلك في الكلية والجزئية بالمادة غير صحيح لان مادة الكل والجزء اذا اتحدتا كانت الصورة وجزؤها
حالتين في محل واحد ولم يكن احدهما اولى بالكلية من الاخر وان تباينتا كانت المادة متى لعنة في الكلية والجزئية وهي ان احتاجت
الى مادة تسلسلت المواد والا فالصورة ايضا وحدها مخالفة فيهما من غير احتياج الى مادة فان قيل تقدم الصورة
في الوحدة والحلول على جزئها سبب لكونها اولى بان تكون كلا من غيرها قلت فلم لا يكفي تقدمها في الوحدة وحدها شيئا
في المستغنى عن المادة والجواب ان المادة هي منشأ الاختلاف لكن يختلف بذاتها ويختلف من جهتها الصور
والاعراض المادية بها كالزمان الذي يعرض التقدم والتأخر لذاته ولغيره الاشياء متقدمة ومتأخرة بسببه على
حسب ما فيها فلذلك احتاجت الصورة في انفصال احوالها الى المواد ولم يحتج الى غيرها **تنبيه** هذا
الى ما ابطال الوضع من قبل امتناع الصورة الجسمية به **ه** يريد بيان ان كون الهيولى ذات وضع او لا بعضيه
ذاتها بل انما تستفيده من الصورة الجسمية وهذه مسئلة يبتني عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن
الصورة الجسمية وذلك لان البرهان عليه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير
ذات وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثاني فلما ذكره فيما يتلوه هذا الفصل
والوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه
الى بعض ومنها ما هو المقول المشهورة والمراد هيهنا هو الاول والمعنى ان الصورة الجسمية هي العلة في كون
الهيولى ذات وضع وتعين حيزها الذي بعد تشخص الهيولى وتعينها على ما سيأتي بعد **قوله** ولو كان الجوهر ذا وضع
وهو منقسم كان في حد ذاته حجما اي لو كان الهيولى ذا وضع وهو قائم بذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون
منقسما على الاطلاق وفي جميع الجهات او لم يكن فان كان منقسما في جميع الجهات كان بانفراد ذاته عن الصورة
حجما ذا حجم وقد كان حاملا للحجم هذا خلف **قوله** او غير منقسم كان في حد نفسه نقطة منتهى اشارة هذا هو القسم
الذي لا يكون الى ما فيه منقسما على الاطلاق يعني منقسم عطف على قوله وهو منقسم ويريد بيان انه لو كان
بانفراده ذا وضع ولكان غير منقسم كان بانفراده نقطة منتهى اشارة وهذا هو القسم وذلك لان الاشارة امتداد يبتدئ
من المشير وينتهي الى المشار اليه وسطح النهاية بما لا ينقسم في جهة وكل الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة لكان
وراء المقطع شيء من المشار اليه فاذن لا يكون المقطع مقطعا فكل مقطع اشارة هو ذو وضع غير منقسم وكل ذي
وضع غير منقسم فهو عند فرض اشارة ممتدة اليه ولا انهاء ان يكون مقطعا لها وهذا هو المراد من قوله او غير منقسم كان
في حد نفسه نقطة منتهى اشارة **قوله** نقطة ان لم ينقسم البتة او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة
اي ذلك المقطع لا يخلو اما ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم والثاني لا يخلو اما ان ينقسم في جهة واحدة او ينقسم في
جهتين فكان الى ما على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل

في جميع الجهات حتى يعرض اللزوم

مقدمة يتوقف عليها ان في المطلوب ... [illegible]

[illegible]

تمام ... [illegible]

فيما آخر لان الابعاد الجسمية ثلثة واذا فرض احدها مقطعاً للاشارة لم يبق الا اثنان فاني يحصل ان الهيولى لو كانت ذات وضع بانفرادها
لكانت اما جسما او نقطة او خطا او سطحا وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء من
تصوير بقلبها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فتكون غير الهيولى والنقطة لايمكن
ان يكون الاحالة في غيرها والا لكانت جزء لا يتجزى والى محل لا يكون حالا فهو ليس بنقطة ولصعوبة هذه المعاني لم يتعرض الى تسهيلها
ورسم الفصل بالتنبيه لانه لم يحتج فيه الا الى منبهة **تنبيه** فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها الصورة
فصارت ذات وضع متخصص ... بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة عنها وهو القسم الثاني
من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتقريره انا لو فرضنا هيولى بلا صورة جسمية وكانت بلا وضع بالضرورة
ثم فرضنا ان الصورة لحقتها وصارت في ذات وضع بالضرورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع لكان لا يخلو اما ان لا تحصل
الهيولى في موضع من المواضع او تحصل وان حصلت فلا يخلو اما ان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول
والثاني من قسمي الاقسام محالان ببديهة العقل والثالث ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان لا يكون اولويا او غير
او يكون اولويا فان لم يكن اولويا كانت ... السبب الى جميع المواضع وكان حصولها في ذلك الموضع دون غيره ترجيحا
لاحد الامرين المتساويين من غير مرجح وهو محال بالبديهة وان كان اولويا فالاولوية اما ان كانت حاصلة قبل ان يلحقها
الصورة او حصلت بذلك وبعدها ... وهما ايضا محالان مع ان لكل واحد منهما نظيرا في الوجه والثاني اوردهما
... **قوله** فليس يمكن ان يقال
ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا هناك او عرض لها وضع هناك
ثم لحقتها الصورة الاخرى واما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض ه هذا بيان امتناع القسم
الاول والفرق بينه وبين نظيره اما بيان الامتناع فبيان هذا ... لان الهيولى قبل الصورة كانت غير متعلقة
بالموضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يمكن ان يقال ان ذلك الحصول في ذلك الموضع انما كان لان الصورة
لحقتها هناك وذلك لان الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع اخر ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال الى نظيره في الوجه ... وهو
ان يكون الهيولى في صورة توجب لها وضعا هناك كجزء من الهواء مثلا في موضعه الطبيعي فان صورته الهوائية توجب
لمادته وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك كجزء من الهواء اخرج بالقسر عن موضعه الى الموضع الطبيعي
للارض لما وضع هناك ثم فسدت صورة الهواء ... ولحقت صورة الماء بمادته هناك فحصلت الهيولى مع
الصورة اللاحقة بها في موضع خاص لكون ذلك الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بحسب الصورة السابقة
والاحوال العارضة لها ثم اشار بقوله واما ليس يمكن فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الوجه الى الفرق المذكور ...
وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء كل واحد مثلا كاجزاء
الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص وضع جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي لحوقا يخصص اقرب
المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من الهواء ... صار ماء فيكون موضعه الطبيعي متخصصا بسبب موضعه الاول وهو
اقرب مكان طبيعي للماء مما كان موضعا للهواء الصائر ماء وهو هو ... انما لا يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة ه وهذا
بيان امتناع القسم الثاني وهو ان يحصل الاولوية بعد ان يلحق الصورة بالهيولى وبيان الفرق بينه وبين نظيره في الوجه الاول
بيان الامتناع هو بيان يساوي نسبتها الى جميع المواضع التي يقتضيها الصورة التي يلحقها فلا اولوية تكون بينه وبين النسبة
اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة ... حصولها في بعضها ... وليس يمكن ايضا ان يقال ان
الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء كل واحد مثلا كاجزاء الارض وانما قيد هذا
القسم بهذا القيد لاحتمال الصور النوعية التي تقارن الصورة الجسمية على ما سنذكرها انما تعين بعض المواضع لكون كل
صورة نوعية مقتضية لحيز مخصوص دون غيره وذلك لان الحيز الطبيعي ... وحصول الهيولى مع الصورة في احدها دون غيره
بعينه اولوية فلا يحل هذا حصر الوضع بالعدد المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجود وذلك الوجه
هو المثال الاول الذي كان الوضع السابق واحوالا عارضا بحسب الصورة السابقة اعني في الجزء من الهواء الذي كان في موضع الطبيعي
ثم صار ماء فيقصد الموضع الطبيعي للماء لوجود الصورة المائية فيه وانما لم يقصد اي جزء اتفق منه بل قصد الجزء الذي هو اقرب
اجزاء الموضع المائي الى الموضع الاول فيخصص ذلك الموضع الجزئي بسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك

كان قد ... نسخة

وضع جزئي اي بسبب لحوق الصورة حال وحول وضع جزئي فهناك مهيئان احدهما الصورة المادية وهو سبب لتقيد الموضع المالي
مطلقا والثاني الوضع السابق وهو سبب لتخصص الوضع الجزئي منه بالتصادم اشار بقوله وانما لا يمكن هذا ايضا الان جعلناها
مجردة اما التوقف نفسها او لما بطل العسمان ظهر امتناع الفرض الاول وهو حلول الصورة الجسمية في الهيولى المجردة وبيان ذلك ان
حلول الصورة في الهيولى لا يجوز الا على سبيل البدل بان يكون حلول اللاحقة عقيب زوال السابقة واعلم ان فائدة ابدا والبطلان
ستر باب ابداء المعارض بها وذلك لان الحكم بامتناع حلول الصورة في الهيولى المجردة لا يبعد بها الحصول في موضع مع عدم
اولوية احد المواضع به يمكن ان يعارض بالكون الذي هو حلول صورة جديدة في الهيولى والكائن يعين لا محالة الحصول في موضع
فالوجه في تخصيص باحد المواضع هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة به ثم ان احسب بان المخصص وهو الوضع ان يحصل سابقه
وعن حاصل هنا غير عرض بان الصورة الكائنة الجديدة بعينها الحصول في احدها لما انها الطبيعي لا بعينه مع ان نسبتها
الى الجميع واحدة فالوجه في تخصصها باحدها هو الوجه في تخصص الهيولى المجردة باحد الاحيان الممكنة بناء على ان الموضع
ان بقي الفا بعد تخصص اقرب الاحياز منع بذلك وههنا اذ ليس وضع سابق فلا مخصص وقد يلوح من كلام الفاضل ان في
ان اول الاشكال هو ان الجسم العنصري لا يجب اتصافه باحد الصور النوعية بعينها مع دوام اتصافه بها فلم لا يجوز ان
الهيولى اذا اتصفت بالجسمية مثل وان كانت غير واجبة الحصول في حيز بعينه لكنها تحصل في احد الاحيان الممكنة والجواب عنه
يكون كل صورة نوعية مسبوقة باخرى معدة للهيولى في قبول اللاحقة والهيولى الى الحر الصورة ليست كذلك فظهر الفرق انه قول
هذا الكلام بما ليس في الكتاب منه عين ولا اثر واما تشكيكه بتجويز اتصاف الهيولى في حال تجردها باوصاف متعاقبة
يقتضي احدها تخصصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها فليس بشيء لان الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف
ان تخصصت بوضع فهي غير مجردة وان لم تتخصص فنسبتها مع الاوصاف ايضا الى جميع الاوضاع واحدة **تذنيب** فاحدس من هذا
ان الهيولى لا تخلو عن الصورة الجسمانية وفي نسخة الجسمية وفي نسخة الجرمية قال الفاضل الشارح ان الحجة على امتناع انفكاك
الهيولى عن الصورة كانت بانها حال الانفكاك اما ان يكون مشارا اليها او لا يكون وابطل الاول في فصل ثم ابطل الثاني بانه
النقل المتقدم بانها عند اقتران الصورة اما ان تحصل في كل الاحياز او لا في شيء منها او في حيز معين ولم يتعرض للقسم الاول
منها لظهوره ثم انه اقتصر على ابطال الثالث ولا احل ذلك امر بالحدس بالمطلوب ولم يعرج بسوء مطلق لانه موقوف
على القسم لفساد القسمين المهمل وفيه اقول **قوله** وكيف ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع افتراق الهيولى المجردة بالصورة لا يدل
بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المجردة غير مقترنة بالصورة ابدا ويعكس عكس النقيض
الى ان الهيولى المقترنة بالصورة غير مجردة اي لا يكون مجردة اصلا وهو الهيولى الاجسام المقترنة بالصورة فلا تنحل عن الصورة
الجسمية **تنبيه** والهيولى قد لا تنفك عن صورة اخرى **ا** توبه اساسات الصور النوعية ومن التي يختلف بها الاجسام
انواعا واعلم ان سلب الخلو اي سلب المقارنة يعني لا تخلو انها تقارن ولما كانت الهيولى لا تقارن هذه الصور بل تعارض
واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة ابدا اذ ربما تعارضها وقتا دون وقت فالشيخ اورد هنا لفظة قد
التي تعدم النقل المقارن حتى في الحكم ليعلم ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما تقارنه من الصور النوعية غير واجب وان
كان امتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا **قوله** وكيف ولا بد من ان يكون امام صورة توجب قبول الانفكاك
والالتئام والتشكل بسهولة او بعسر او صورة توجب امتناع قبول ذلك وكل ذلك غير مقتضى الجرمية **ا** اي وكيف
يمكن خلو الهيولى منها مع امتناع خلو الجسم عن احد امور ثلاثة احدها قبول الانفكاك والالتئام والتشكل الذي لما يسهل او هو
اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات و ثانيها قبول جميع ذلك بعسر وهو اللازم للاجسام اليابسة من العنصريات وثالثها
الامتناع عن قبول ذلك وهو اللازم للفلكيات وهذه الامور مختلفة غير واجبة لذواتها بل انا كسبه تعلل بعضها ولا يمكن
ان يقتضيها الجرمية المشتركة في جميع الاجسام لكونها مختلفة ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون قابلا لما يفعله كما بين في علم ما بعد
الطبيعة فعللها اذن امور مختلفة غير الهيولى والصورة وكيف اي تلك الامور مقارنة لها لان المفارق بنسبة واحدة الى
جميع الاجسام وكيف ان يكون متعلقة بالهيولى لا نقضها ما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل
وعسره ويجب ان يكون صورا لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان يحصل متحيزا من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور **قوله** وكذلك
لا بد لها من استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعين وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامة المشتركة فيها الجسم
يمتنع ان يخلو عن الاين او الوضع ويمتنع ان يكون في جميع الاماكن او على جميع الاوضاع فلا بد ان يكون في مكان او
وضع غير متعين ثم ان كل جسم يجب ان يختص بمكان او وضع معين يقتضيه طبيعته على ما بين في النمط الثاني فان لا
كل جسم فانه يستحق استحقاق مكان خاص او وضع خاص معين وذلك لصورة غير الجسمية العامة المشتركة وانما لم يقتصر
على المكان وجعل الوضع قسيما له لان الحكم من سائر الاجسام المحيط بالكل ليس بمكان في مكان وهو لا بد ان يكون في وضع معين واعلم ان
الصور تختلف باعتبار اثارها فالمقتضية للكيفيات كسهولة قبول الانفكاك ونحوه تكون مناسبة للكيفية والمقتضية

قوله او لما يكون حالا فيها وهو باطل لان ذلك الحال ان لم يكن لازما فالكلام فيه كالكلام في الاول وان كان لازما عاد التقسيم ولزم التسلسل

لاستحقاق الامكنة مناسبة للاين وهكذا في سائر الاعراض فتعين كونها مفيضة لتلك الاعراض ان يكون الجسم بحيث يستحق ايا منها حصوله
في ذلك الاين وما يوضح ذلك نقاوتها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المقتضي لسهولة تشكل الماء وبرودته الى مكانه
الطبع ووضعه الطبيعي في عند جموده او اصعاده بالقسر وتكعيبه والفاضل الشارح اورد عليه بكونها كثيرة منها ان استناد اختلاف
الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي استناد الصور الفائضة عن جواهر الامور المختلفة فان استند اختلاف الصور في العنصريات
الى اختلاف استعدادات موادها المترتبة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات قيل
فلم لا يكون استناد اختلاف الاعراض ايضا كذلك من غير توسط الصور والجواب عنه جاء من بيان معاونة الاعراض
ومبادئها وامتناع تحصل الجسم منفكا عن تلك المبادئ وسائر الاحوال المذكورة فان سميت تلك المبادئ بعدم صورا
فالنزاع في التسمية فلا مضايقة في التسمية الا انه يمتنع ان تنتسب اليها كحصول الاجسام انواعها وصدور الاعراض المذكورة ولست
الاستعدادات ولا المواد كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور فان اعراضه لا تزول ولان هذه الصور لو فرضت
للفلك لكانت لازمة الفلك لا محالة ويكون لزومها اما لقسميته او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا والكل باطل
الاقسام الاول لما يكون محلا ثم قال فلكل المحل سبب للاعراض اللازمة من غير توسط الصور وايضا جميع العناصر لا يحتاج اليها
لجواز ان يكون بعض تلك الصور اعداما للبعض كالمقتضية لصعوبة القبول المقتضية لسهولته فان من الجائز ان يكون صعوبة القبول
عدما للسهولة ومبدأ العدم يجوز ان يكون عدما والجواب ان استلزام الجسمية المطلقة لهذه الصورة في الفلك غير معقول لكونها
مشتركة وكذلك الجسمية المحضة بالفلك لان سبب اختصاصها بالفلك هو هذه الصورة لا غير فاذن القول بلزوم هذه الصورة للجسمية غير
معقول بل الواجب ان تعكس وتقال الجسمية لازمة لصورة الفلك وح تسقط القسمة المذكورة لانها مبنية على انها صورة الفلك لا غير
واما امتناع استنادها الى المحل على ما ذكر فغير معقول لامتناع كون القابل فاعلا واما جعل بعض الصور العنصرية اعداما فغير معقول لان الاعراض
المذكورة ليست بعدمية اما الابنية فظاهر واما الباقية فعلى ما بين في مواضعها والامور الوجودية لا تصدر عن الاعدام ومنها
المعارضة اولا بان هذه الصور كما ان الجسمية ان كانت معلولة لها لزم الدور والا لم تكن هذه الصور مقومة للجسمية فاذن
لم تكن صورا وثانيا بان القول بكون تلك الصور مصادر لاعراض مختلفة غير مستقيم لان بعضها من باب الكيف وبعضها من باب
الاين وكذلك من سائر الابواب من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض ينافي القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد والجواب
عن الاول ان الصور ليس من شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تقوم الهيولى وهذه الصور تقومها من غير دور على ما سيأتي
وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة اليه فهذه الصور يقتضي الشكل بشرط ... بحسب ... والتشكل
عن الغير بحسب المادة وحفظ الاين بشرط الكون فيه والعود اليه بشرط خروجها عنه وهكذا في البواقي فهذا حل لكلام المشكك
على قواعد الشيخ من غير الاحتيال الذي اوجبه هذا الفاضل **اشارة** واعلم انه ليس يكفي الفاعل وحده الى ان حصل بعض صورة جسمية والا
لوجب التساوي المذكور بل يحتاج فيما يختلف احوالها الى هيئات واحوال معينة من خارج يتحدد بها ما يختص من المقدار والشكل وهو ... فيه
قال الشيخ الجواب قد اشار فيما مر الى ان الصورة الجسمية متشابهة في وجودها وتشخصها الى الهيولى لكونها غير منفكة في الوجود عن
التناهي والتشكل ومحتاجة فيهما اليها فاراد ان يبين في هذا الفصل انها مع احتياجها الى الهيولى تحتاج الى اشياء اخر غير الهيولى
لولاها لكانت الاقدار والاشكال متشابهة اذ كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات شيئا ... وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح
جوابا عن سؤال يذكر على دليل ... اولها انه لما استدل على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى بان قال لزوم المقدار والشكل
اما للصورة او للفاعل او للحامل والثالث باطل بانه للحامل وكان لقائل ان يقول العنصريات غير مختلفة في المواد فيجب استواؤها في
المقدار والشكل وثانيهما انه لما استدل على اثبات الصور النوعية باختلاف الكيفيات وكان لقائل ان يقول لو كان
الاختصاص لكل بعضه لاجل صورة لكان الاختصاص لكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان الجواب عنهما واحدا اورد الى
ههنا والجواب ان اسباب الاختلافات والاختصاصات هي الامور السابقة المعدة اللاحقة **قوله** لا يكفي الفاعل وحده
الى ما يختص بعض صورة جرمانية اي حتى يتشخص فانه ذكر ان الصورة تحتاج الى الفاعل في الوجود دون الماهية والتشخص المذكور هو
في المقدار والشكل لان التشخص بالكل والجزء فان الكل والجزء لا يجب ان يتحدا ... وهو المادة القابل للانقسام بل يحتاج
فيما يختلف احوالها اي اجزاء العناصر المختلفة الاقدار والاشكال الى هيئات اي الى مشخصات وذلك لانها لا تحتاج الى علل الماهية
والحقيقة بل يحتاج الى علل تفيد تغايرها وانفصالها عن العناصر الكلية **قوله** واحوال معينة من خارج وكان ينبغي ان يقول
واحوال مختلفة من خارج لان سبب المختلفات ينبغي ان يكون مختلفا لا متفقا لكن اراد بالاحوال الاتفاقية والتي يكون وجودها

عن دائم ولا اكثري فان العناصر [illegible] يقتضي لها الى سائر العلل علل الاتمام ويوند

بالمعدات والاحوال المستعدة [illegible] العلل الفلكية ومن القوى السماوية والاحوال الارضية التي في الصور السابقة والتغيرات

الطبيعية والقواسر الخارجة فان جميع ذلك علل فاعلية لتشخص الصورة واعالي ملك [illegible] يليه قوله وهذا سر يطلع على

اسرار اخرى قال الفاضل الشارح كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم يطلع منه على اسرار من اصعب ذلك ان لا يكون

للحوادث بداية زمانية وان لا يحدث حوادث [illegible] لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة

في المادة وهذا السر بعينه هو الجواب عن السؤال المذكور اقول ومن تلك الاسرار [illegible] تقدم بعض وجوه تعلق

الحوادث عند حصول الاستعدادات ولو جاز [illegible] الحركة المتصل على الدوام وبالجملة الاسباب التي يطلع باستطلاعها امور

العالم على ما هو عليه [illegible] الامر **وهم وتنبيه** واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة فاما

ان يكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لقوام الهيولى بها مطلقا او يكون الصورة الة او واسطة لمقيم اخر يقيم الهيولى بها مطلقا

او يكون شريكا لمقيم باجتماعهما جميعا يقوم الهيولى او يكون لا الهيولى بمجرد [illegible] الصورة ولا الصورة بمجردها [illegible] الهيولى ولكن احدهما

اولى بان يكون [illegible] الاخر من الاخر بعكسه بل يكون بسبب امر خارج عنهما [illegible] كل واحد منهما مع الاخر وبالاخر اقول يريد

بيان تعين تعلق الهيولى بالصورة مذكرا [illegible] الاقسام المحتملة ليس ما هو الحق منها قال الفاضل الشارح تلك الاقسام ان يقال المتلازمات

[illegible] فاما ان يكون الهيولى محتاجة الى الصورة من غير عكس او الصورة محتاجة الى الهيولى من غير عكس او يكون كل واحد

منهما محتاجا الى الاخرى او لا يكون ولا واحدة منهما محتاجة الى الاخرى فهذه اربعة اقسام والاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة

يكون للهيولى اما علة مطلقة او جزء [illegible] او لا علة ولا جزء علة بل يكون الة وواسطة للعلة فهذه ستة [illegible] الاقسام [illegible] والحق منها

عند الشيخ واحد وهو ان الصورة جزء العلة للهيولى واقول التلازم عند التحقيق لا يقتضي الا العلة الموجبة ويكون احدهما [illegible]

معلولا لها او معلولين لها [illegible] بل من حيث [illegible] تلك العلة [illegible] واحد منهما بالاخر على [illegible]

وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للاخر ولا معلولا ولا ارتباط بينهما بان ينتسبان الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالاخر ويمكن

فرض وجود احدهما منفردا عن الاخر لكن الجمهور لا يشعرون لذلك ويظنون ان التلازم [illegible]

ان يقتضي الارتباط بينهما بالثالث [illegible] ذلك بالمتضايفين [illegible] فالشيخ لم [illegible] لذلك [illegible] يكون [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] علة للاخر والثاني [illegible] لا يكون كذلك [illegible] الاول [illegible] التلازم الى

العاقلية [illegible] علة موجبة [illegible] لا يكون مقتضية للتلازم [illegible] الفاضل الشارح [illegible] العلة

مقتضية للتلازم الذي بينهما [illegible] الصورة [illegible] الوجود [illegible] ان يكون العاقل [illegible] ان يكون الهيولى

التلازم من جانب الصورة وعليتها [illegible] هذا القسم [illegible] الاقسام [illegible] التلازم الى علم الهيولى بل [illegible]

لا يكون احد المتلازمين علة للاخر [illegible] الجمهور [illegible] هذا القسم باطل [illegible] ان الحق [illegible] هذا القسم [illegible] ان يكون التلازم [illegible]

[illegible] المتلازمين [illegible] ولهذا [illegible] الفصل بالوهم والتنبيه [illegible] من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب [illegible] القسم الاول

[illegible] العقل [illegible] الثالث [illegible] واحد منها [illegible] الاقسام [illegible] بحسب

[illegible] قال الفاضل الشارح ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة [illegible] ان [illegible] ان يقوم

[illegible] انها مفتقرة [illegible] وجودها [illegible] انها [illegible] بالفعل [illegible] انها مفتقرة [illegible] الخارجي

[illegible] الذهني [illegible] انه قال الى مقارنة الصورة [illegible] انها علة [illegible] ذاتها ذات المعلول [illegible] تعالى والعالم

[illegible] مقارنة الصورة [illegible] المقارنة حال اضافة [illegible] للشيء بالنسبة الى غيره والاحوال الاضافية [illegible]

الذوات فان المقارنة [illegible] مقارنة الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى [illegible] عنها [illegible] ان يقال

الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة بل العبارة الصحيحة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها بالفعل الى ذات

الصورة [illegible] وحدت [illegible] ان يكون مقارنة للصورة [illegible] يكون الى ذات الصورة ووجوب المقارنة

حكم بعد [illegible] الهيولى اقول [illegible] ان يكون مراد الشيخ ذلك الا انه وقع في عبارته توسع [illegible] ان يقال الشيخ لم يذهب

الى ان ذات الهيولى مفتقرة الى المقارنة [illegible] الى انها [illegible] بالفعل [illegible] مفتقرة [illegible]

[illegible] ان يحتاج في [illegible] العلم [illegible] معلولها [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] الهيولى مفتقرة [illegible]

مقارنة

١٠٣

معاونة الصورة مفتقرة الى جهة لان الذي يجب [illegible] الصورة [illegible] على الهيولى والهيولى لا يوجد [illegible] الصورة [illegible] لا يكفي في بيان ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة لاحتمال ان لا يكون لاجل ما يثبت الاخر بل يكون بان يفتقر كل [illegible] ان كان ولا بد من الاستعانة [illegible] ان يكون الافتقار
جانب الصورة قال وسنبين ابطال الاحتمالين واقول اما بيان لزوم المتضايفين فسنبين انه ليس على وجه لا يكون لاجل ما ثبت به الاخر كما ظن واما
الافتقار الاخر وهو ان يكون الافتقار من جانب الصورة مطلقا فقد بيناه انه لا يقتضي التلازم او القابل لا ينفك الا [illegible] قال
والفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا ينعكس لان الالة لا يكون موصلا الا ان الاثار [illegible] على توسطها والمتوسط قد يكون
قد جرت العادة الى العلم القريب واقول الالة كما ذكرناه [illegible] الفاعل في فعله القريب من [illegible] والواسطة من معلول يصير علة [illegible] من حيث
يقاس الى احد طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعينه والواسطة علاقة بينهما قال وقوله او يكون لا الهيولى بمجرد الصورة وهي
الصورة بمجرد عن الهيولى الى الاخر اشارة الى القسمين الاخيرين مع القسم الذي يمكن ان يتمسك بها [illegible] ان يذهب الى [illegible] قال
ليس التلازم فليس [illegible] بالعلة او [illegible] الاخر [illegible] وليس [illegible] او [illegible] بان يكون معا [illegible] الاخر [illegible] بعكسه بل الحق
ان يكون الاحتياج [illegible] على السوا او الاستغناء [illegible] على السوا واقول لو كان مراده ذلك لكان [illegible] كل [illegible] مستغنيا
[illegible] الاستغناء [illegible] التلازم معنى بل الاظهر [illegible] ويكون قوله او يكون في الهيولى بمجرد عن الصورة الى قوله
بعكسه اشارة الى القسم الاخير على ما ظنه الجمهور وقوله بل يكون [illegible] على ما هو الحق في ذلك [illegible] لذلك القسم الى
قسميه قال ثم ههنا [illegible] الاول انه لما ذكر ان [illegible] بالاخر ليس [illegible] العكس جعل اللازم ان يكون [illegible] سبب
خارج يعم كل واحد منهما مع الاخر او بالاخر وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد من الاخر او بالاخر [illegible] بالسبب وهذا
لا يمكن ابطاله الا بالبرهان المذكور على [illegible] ان يكون في الوجود موجودان واجبا الوجود [illegible] واجب الوجود الثاني انه اراد
بقوله يقيم كل واحد منهما مع الاخر استغناء كل واحد منهما عن الاخر [illegible] لان مورد القسمة كون الهيولى مفتقرة وهذا
المورد لا يحتمل ذلك القسم وان لم يرد به ذلك لم يكن ذلك القسم مذكورا فعلى التقدير الاول بعض الاقسام مناف لمورد القسمة وعلى
التقدير الثاني بعض الاقسام محذوف اقول ان كلا الاول هو ما ظنه الجمهور وقد قررت [illegible] فاده [illegible] بيانه
بقول ابسط والكلام [illegible] الاستغناء [illegible] بلازمهما اشارة اما الصور التي تفارق الهيولى
الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علل مطلقة للوجود الواحد المستمر للهيولى [illegible] ومتوسطات بل لا بد في امثال
هذه فيما ان يكون على احد القسمين الباقيين اقول صور العناصر تفارق الهيولى الى بدل اما الجسمية فلجواز الانفصال عليها الذي
اذا طرا زالت الجسمية التي كانت في حال الاتصال وحدثت جسميتان اخريان واما النوعية فلجواز الكون والفساد عليها
على ما سيأتي واما صور الفلكيات فلا تفارقها اصلا اما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام واما النوعية فلامتناع الكون
والفساد عليها والمراد من هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن ان يكون عللا مطلقة ولا الات ومتوسطات مطلقة
للهيولى وذلك لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والالات والمتوسطات المطلقة لكن الهيولى لا تعدم عند
انعدام الصور المذكورة لانها [illegible] ولما كان القسمان الاولان من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم باطلين
[illegible] قال بل لا بد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم قوله
وههنا [illegible] اقول [illegible] هذا البرهان على وجود مبدأ للكائنات غير الهيولى والصورة بل [illegible] الاخر
الوجود مفارق [illegible] وجود الهيولى عنه لا بانفراده بل بما عاوده الصورة وذلك لان الهيولى لما امتنع وجودها
منفكا عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تعدم [illegible] المادة فعلم انها تحتاج الى الصورة
من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة اي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات
الاشخاص ولما لم تكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدة بالعدد فلم يمكن ان يكون من حيث هي كذلك علة للهيولى الواحدة
بالعدد [illegible] فان المعلول الواحد بالعدد محتاج الى علة واحدة بالعدد فعلم ان هناك شيئا اخر [illegible] للهيولى
والصورة واحدا بالعدد [illegible] الوجود [illegible] الصورة من حيث هي صورة ما [illegible] منهما الهيولى علة واحدة
بالعدد [illegible] الوجود معها [illegible] وذلك المبدأ [illegible] لوجود الهيولى بالصور المتعاقبة [illegible]
[illegible] متعاقبة [illegible] واحدة منهما [illegible] الكلام الى اثبات هذا المبدأ المفارق
[illegible] في هذا الموضع اشارة يجب ان نعلم في الجملة ان الصورة الجوهرية وما [illegible] التي [illegible] سببا للقوام

الهيولى مطلقا اقول يريد ان يبين ان الصورة الجسمية والصورة النوعية سواء كانت منطبعة او لم تكن مكملة لها
او مستقلا بذاتها لا تكون علة مطلقة ولا واسطة مطلقة لوجود الهيولى قال الفاضل الشارح اي الحجة المذكورة فهنا مبنية على مقدمات
الاولى ان المتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب ان يكون متأخرا عن الشيء سواء كان السابق بالذات او بالزمان وهي مقدمة بينة
الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن الثالث والرابع اسهل نقل المقدمة في السادسة الثانية من النمط الثاني من هذا الكتاب
في بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان محدد الجهات متقدم على الجهات وهي اما
مع الاجسام المستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم على المع متقدم واسهلها الثالثة النمط الثاني من هذا الكتاب فزاده
حيث بين انه لو كان الحاوي متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء ثم قال ان الفلك الحاوي
الذي مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي لجواز منه ان ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع
البعد يجب ان يكون بعد الرابعة قوله المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور
من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك فيها وكالجسم الفلكي والوجود
وكوضع المتلازمين الكامل لعدد يكون في الكل او معا في التصور وقد يطلق على المتصاحبين بلا تعلق كمعلولي العلة الواحدة
من علة واحدة بحسب اثنين او اعتبارين لها ولا يكون لاحدهما تعلق عن ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان في قوله
اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد ولعل الفرق هو تلك المباينة المعنية ثم قال الثالثة انا قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن
التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجدان الا مع الجسمية وبين ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لهما اذن فهما متأخران عن
الجسمية وما لا يكون متأخرا عن الشيء فهو اما مع الشيء او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل اما ان يكونا قبل الجسمية
او معها ولقائل ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود بالجسم ثم الحدود متأخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار
والمقدار متأخر عن الجسم والجسم متأخر عن الجسمية التي هي جزؤه فالشكل متأخر عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن ان يقال انه متقدم
عليها او معها والعطية الثاني الاول هو قوله لما لم يكن الجسمية علة لهما اذن غير متأخرين عنها فان ما لا يكون علة للشيء لا يكون
متعلق علة بالعلية والمتعلق بالعلية اخص من المتعلق المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام ولعل الجسمية وان لم تكن متقدمة عليهما بالعلية
لكنها متقدمة عليهما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين او كتقدم اجزاء الماهية المركبة على خواص تلك الماهية واعراضها اللازمة وان ابله
وان لم تكن شيء من تلك الاجزاء علة لشيء من تلك العوارض فهذا ما عندي في هذه المقدمة اقول وهذا الثاني يعتد بأخير
الشكل عن ماهية الصورة وبحث قد دل بان الصورة من حيث الماهية لا يتعلق بالتناهي والتشكل بل انهما انما لا ينفك عنها
من حيث الوجود فقط ومعناه ان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها اليهما ولا يعدان بحاجة الشيء في تشخصه الى
ما هو متأخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتأخرين عنه فان التناهي والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث
متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها وهذا القدر يكفيننا في هذا الموضع قال الرابعة ان التناهي والتشكل من لوازم المادة
والعوارض التي ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل وهما اما متقدمان على الجسمية
او معها فان كان معها فالهيولى متقدمة اما على المتقدم على الصورة او على ما مع الصورة وعلى التقديرين فالهيولى يلزم ان تكون متقدمة
على الصورة فلو كانت الصورة علة او واسطة مطلقة في وجودها لزم تقدمها على الهيولى المتقدمة عليها وهذا محال ولقائل ان يقول
تقدم ان الصورة شريكة علة الهيولى لكن على ما هو حكم متقدمة والى ما لا ان الذي قد اطلق به كون الصورة علة مطلقة فالم يعتبر ما يكون لها
شريك العلة اقول بعد بيان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث انها صورة ما لا من حيث كونها صورة متشخصة بل من حيث
كونها صورة ما متقدمة على الهيولى اما لو جعلناها علة مطلقة للهيولى لوجب ان يكون صورة متشخصة لان الصورة من حيث
هي صورة ما لا يجوز ان يكون علة مطلقة للهيولى المتعينة كما مر ويلزم ان يصير الصورة متشخصة قبل وجود الهيولى فان ما هو القابل
لتشخصها التي سابقة على تشخصها وسيأتي لهذا المعنى زيادة شرح ولنرجع الى تقرير المتن قوله ولو كانت سببا لقوامها مطلقا
لتشخصها بالوحدة معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الهيولى ومقومها لكانت سابقة بوحدتها على الهيولى اولى
وهو سابق ابدا فاذكرناه وهو ان نعم بالوحدة هو المتشخص قوله ولكانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة ولكونها
موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها على
الهيولى ولكانت الاشياء التي هي علل لماهية الصورة والاشياء التي هي علل لوجودها يكون جميعها ايضا بالوجود اقل على
الهيولى لان ما هو قبل ما هو سابق قوله حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى او بعض الشيء
حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود هو وجود الهيولى ومعناه على اول الروايتين ظ وعلى الرواية الثانية ان علية الصورة
تمنع تقدم علل ماهيتها ووجودها جميعا حتى يحصل للصورة وجود هو بعينه وجود الهيولى لان العلل المتقدمة على معلولها

مغايرة له

معاودة له فانظر كيف فرق ... وغلبت ...
الهيولى وتاخر الصنف الآخر عنها قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة ان كان ...
احوال المعلولة لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منها داخل في الوجود قال الفاضل الشارح ...
علينا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين احتياج الحجة المذكورة في هذه الاشارة اليه ثانيا فانه قد سوى ...
اسقط هذا القدر من الشرح وضم ما قبله الى ما بعده فانه تم هذه الحجة وعلى التقدير يكون ذكره في اثناء الحجة لغوا
مطلقا اما التفسير فهو ان المراد من قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة هو ان الهيولى لو كانت معلولة
للصورة لكانت من المعلولات التي لا تكون مباينة عن العلة فان المعلول قد يكون مباينا عن العلة مثل العالم مع البارئ
وقد يكون ملاقيا لها مثل ... فان الهيولى على تقدير ان تكون معلولة للصورة لم تكن مباينة عنها بل كانت محلا
لها فانه ليس يستبعد ان يكون الشيء علة لوجود شيء ويكون حقيقة تلك العلة تقتضي ان تصير حالة في ذلك المعلول فتكون الصورة
علة لوجود الهيولى ويكون ايضا علة لحكم اخر وهو صيرورتها حالة في ذلك المحل وقوله وان كان القابل من احوال المعلولة
لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان فالمراد منه ان الهيولى وان لم تكن من الاحوال المعلولة لماهية الصورة الا انه لا يجب
ان تكون مباينة عن ذات الصورة لان المعلولات المقارنة لعللها قد تكون معلولات لماهيتها مثل الفردية للثلاثة
وقد تكون معلولات لوجودها ... اقول ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلول لوجود الصورة
الذي يزول مع بقاء الهيولى وليس مراده ايضا بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان ان المعلولات المقارنة قد تكون معلولات
للماهية وقد تكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات بحسب القسمة العقلية قسمان مقارنة للعلل ومباينة
لها كما ذكره ايضا هذا الفاضل فعلى هذا وكل واحد من القسمين حاصل موجود وذلك لانه قال في الشفاء في الفصل الذي ...
بانه في الاشارات في مثل هذا الموضع بهذه العبارة يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء
يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين لذاته فان العقل ليس يمتنع عن تجويز
هذا ثم البحث يوجب وجود القسمين جميعا هذا ما ذكره في الشفاء ثم انه اراد بقوله هاهنا فان اللوازم المعلولة
ذلك التجويز العقلي واراد بقوله وكل قسم منهما داخل في الوجود ان البحث يقتضي وجود القسمين جميعا ...
واما بيان ان الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل في اثناء هذه الحجة فالذي عندي ان الحجة التي ... ان ... هاهنا
لا تعلق لها بهذا الكلام اصلا بل لو وصل ما قبل هذا الكلام الى ما بعده لتمت الحجة بل هذا الكلام انما يصلح جوابا عن كلام ...
ان يستدل به على ان الصورة ليست علة للهيولى وذلك الكلام هو ان يقال الصورة اذا كانت حالة في الهيولى
محتاج الى المحل فالصورة محتاجة الى الهيولى فيستحيل ان تكون الصورة علة لها لاستحالة الدور فيقال ...
ان تكون الصورة علة لوجود الهيولى ثم انه يحصل لها في الهيولى لا ان الصورة تكون محتاجة الى الهيولى بل لان الهيولى
بعد وجودها تصير علة لثبوت صفة للصورة وهي صيرورتها حالة فيها ولان الصورة علة ... الهيولى ويكون
اقتضاؤها لثبوت هذا الحكم لنفسها مشروطا بوجود الهيولى فيكون الهيولى مع كونها محلا للصورة معلولا لوجود الصورة
الا انها لا تكون مباينة عن ذات العلة فهذا الكلام يصلح جوابا عن هذا الاستدلال ولعل الشيخ انما اورده في هذا الموضع
لانه لما قال الصورة لو كانت علة لوجود الهيولى لكانت الاشياء التي هي علل الصورة سابقة ... على الهيولى حتى تكون
بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى استشعر ان يقال ... اذا كانت الهيولى محلا للصورة فاي حاجة بك
الى هذه الحجة الدالة على انها ليست معلولة للصورة بل يكفيك ان تقول الحال محتاج الى المحل والمحتاج الى الشيء لا يكون
علة لذلك الشيء فلما اوقع هذا الاعتراض هاهنا ذكر ما يبين به ضعف هذا الكلام ثم انه عاد بعد ذلك الى تتميم الحجة التي ابتدأ بها
هذا ما عندي في هذا الموضع اقول هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ في هذا الموضع بل الواجب ان يقال ان الشيخ لما ذكر
ان الصورة لو ... للهيولى لوجب ان يكون الصورة بنفسها مع جميع علل ماهيتها ووجودها ...
سابقة بالوجود على الهيولى حتى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة الموجودة المحصلة في الخارج وجود الهيولى التي هي معلولة
لها او حتى يكون بعد ذلك للصورة وجود محصل في الخارج مغاير لوجود الهيولى المعلولة ...
قبل الخوض في بيان استحالة ذلك اراد ان هذا التقدير ما ليس يحكم في هذا الموضع فان الهيولى وان كانت معلولة

للصورة مع غير مباينة عن الصورة والمعلول المقارن لا يتأخر عن وجود العلة المشخصة اي لا يمكن حصول العلة في الخارج بدونه لان
العلة اذا استحقت الوجود فقد استحق ما يقارن وجودها بلا تقدم على المقارن ووجودها انما اشار الى ذلك بقوله على انها معلولة
من جنس [illegible] حاجة الى ذات العلة اي مع انها معلولة غير مباينة الذات عن ذات العلة فكانه قال لعل ربما تقدم الصورة بوجودها
على الهيولى مع ان هذا التقدير غير صحيح للزوم منه محال آخر وذلك هو المحال الذي ساق البرهان اليه وهو كون الهيولى متقدمة على
نفسها بمراتب ثم ان الشيخ استشعر ان يقال المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا للماهية لا للوجود لانه لا يجوز ان يكون
الشيء معلولا للوجود ومقارنا له في الوجود بل قد يكون الشيء معلولا للماهية ومقارنا للوجود كالزوجية للثلثة وليس الامر ههنا
كذلك فان الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة مطلقا فاثبته بقوله وان كان ايضا ليس من احوال المعلول لماهيتها فانه
على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا لنفس الماهية في جميع الصور بل قد يكون معلولا لعلة تكون الماهية جزءا
منها او شريكا لها كما ذهبنا اليه ههنا فيكون معنى كلامه وان كان ذات الهيولى ليس من الاحوال المعلولة لذات الصورة
فهي ايضا معلول مقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف المعلولات بانها قد يكون غير مباينة ولم يكن
شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما مر من الكتاب اشار الى امكان وجود الصنفين من المعلولات اعني المقارنة والمباينة
في الذهن وفي الخارج معا بقوله فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ولما فرغ من هذا البيان تم البرهان
ظهر من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا وكلا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه يؤكدها ويبين
حقيقة الحال في هذه المسئلة **قوله** ولكن قد علم ان التناهي والتشكل من الامور التي لا توجد الصورة الجرمية في حد
نفسها الا بهما او معهما قال الفاضل الشارح معناه ما مر في المقدمة الثالثة **قوله** وقد بين ان الهيولى بسبب الشكل
قال ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة **قوله** فتصير الهيولى بسببها من اسباب ما به او معه تتمة وجود
الصورة السابقة بتمة وجودها للهيولى وهذا محال فقد اتضح انه ليس للصورة ان علة للهيولى او واسطة تكون
على الاطلاق اقول وهذا بيان الخلف وقد بينه بقوله ما به تتمة وجود الصورة ان التناهي والتشكل كانا مما به
تتمة وجود الصورة وان التناهي لا ماهيتهما لما غير متاخرين عما هو تتمة وجود الصورة كما ذهبنا اليه والباقي ظـ
وههنا ونبحثه ولقائل ان يقول اذا كانت الهيولى محتاجة في النهاية الى ان يستوي للصورة وجود فقد صارت
الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة فيكون الجواب انا لم نقض بكونها محتاجة الى النهاية ان يستوي للصورة
وجود بل مقتضيا بلا حال انها محتاج الى النهاية في وجود شيء توجد الصورة به او معه ثم يلخص ما بعد هذا الى
هذا الكلام المنفصل قال الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا تستوي
لها وجود الا بالتناهي والتشكل او معهما وهما محتاجان الى الهيولى فيلزم ان يكون الصورة محتاجة الى الهيولى
بوجه ما وجوابه ليس كل ما احتاج الشيء اليه وجب ان يكون علة الشيء بل قد يكون ومن لا يكون ويلخص القول
فيه بشرح غير مفصلا لا حاجة بنا اليه قال ولقائل ان يقول انقول بان الصورة محتاجة الى الهيولى
ام لا نقول فان قلت بطل قولك ان الصورة شريكة لعلة الهيولى لانه يلزم من القولين كون الصورة متاخرة
ومتقدمة معا وان قلت ان الصورة لا يحتاج الى الهيولى لم يكن الهيولى متقدمة بوجه ما على الصورة فبطلت
حجتك ان ثبتة واقول انه يذهب الى ان الصورة من حيث هي صورة يكون متقدمة على الهيولى وشريكة
لعلتها ومن حيث هي متشخصة متحصلة في الخارج يكون متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هو السبب القابل
لتشخصها وتحصلها وهذا هو المراد من قوله انا لم نقض بكونها محتاجة الى النهاية ان يستوي للصورة وجود اي
لم نجعل من العلل الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلية لتشخصها وتحصلها بل مقتضيا بلا حال انها محتاج
الى النهاية وجود شيء توجد الصورة به او معه اي مقتضيا ان الصورة محتاجة الى الهيولى في وجود التناهي
والتشكل الذين يتشخص ويتحصل الصورة بهما او معهما موجودة لكون الهيولى قابلة لها فان هي اعني الهيولى
متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتشخصة بذلك الشيء من حيث اتصافها به لا على الصورة من حيث هي
صورة ثم يلخص ما بعد هذا الى الكلام المنفصل وهو بيان كيفية احتياج كل الى الآخر من غير ان يلزم الدور
على ما قلنا. **اشارة** انت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم تعقب بدل لم تبق المادة
موجودة فتعقب البدل معهم للمادة لا محالة بالبدل وليس بواجب ان نقول ونقيم البدل ايضا بالهيولى
على ان تكون الهيولى قامت فاقامت لان الذي يقوم مع متقدم تقوما ما صار بالزمان واما بالذات وبالحملة

بالمكان

[Margin: فلا يصح انها معلول مقارن كما زعمته]
[Margin: اي تمام وجودها لان الصورة اذا كانت علة الشيء تمام وجودها]
[Margin: اذ العلة لا يكون فاعلا]

لا يمكنكم ان تلتزموا الاقامة اقول لما ابطل كون الصورة علة مطلقة او واسطة للهيولى اراد ان يبطل القسم الثالث من الاقسام
الاربعة التي صدر الباب بها وهو ان تكون الصورة محتاجة الى الهيولى وهذا الفصل يشتمل على ان الصورة التي تحكم في المادة
عن المادة ليست لمتأخرة في الوجود عن الهيولى وتقريره ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم تحصل
عقيبها في المادة صورة اخرى يكون بدلا عنها لم تبق المادة موجودة لما مر من ان الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان كذلك
فالشيء الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة مقيم للمادة اي حافظ لوجود المادة بواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم
من صدق قولنا ان ذلك المعقب يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان نقول انه يحفظ ذلك البدل بتلك الهيولى لان
الشيء ما لم يوجد لم يكن حافظا لوجود غيره فلو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم اولا ثم تصير بعد ذلك مقيمة للصورة وقد
كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل واحد منهما سابقا على وجود الآخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكنك
ان تلتزم الاقامة قال وللقائل ان يقول هذا الفصل كالمناقض لما مضى لانه بين ان الصورة متقدمة على الهيولى
ولما كانت كذلك استحال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الحجة المذكورة على امتناع كون الصورة علة للهيولى مبنية على
ان للهيولى تقدما بوجه ما على الصورة وبشكل آخر وهو ان قوله لمعقب البدل مقيم لا محالة للمادة بالبدل ليس بجيد على
الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك حتى زال اين معين او شكل معين او مقدار معين
فلا بد وان يحصل اين آخر وشكل آخر ومقدار آخر ليكون بدلا لما مضى ثم لا يلزم ان تكون هذه الاعراض صورا مقومة للمادة
فعلمنا ان معقب البدل لا يجب ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل وفي الوضح ذلك الكلام انما يصح ان يعرض الاشياء والبرهان
واقول لما بين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى اشار الى ان المسئلة لا تنعكس لاستحالة الدور لان الهيولى لو كانت
مقيمة للصورة لكانت متقومة بنفسها قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وهو محال كما مر وهذا القسم هو الذي اورده
في بيان استحالة ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار اليه بقوله على انها معلول من حيث ما لا يباين بذاته ذات
العلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحد منهما علة للاخرى مطلقة لاستحالة تقدم كل واحد منهما
عن الآخر ثم انه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة لعلتها الفاعلة ولم يجعل الهيولى من
حيث هي هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هي هيولى قابل محض بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصير فاعلا
ومعطيا للوجود واما الشك الاول الذي اورده الفاضل الشارح فمنحل بما ذكرناه من كيفية تقدم احدهما على الآخر واما الشك
الثاني فليس بوارد لان امتناع انفكاك الجسم عن اين ما انما يقتضي احتياج الجسم لا في كونه جسما بل في وجوده وتشخصه الى الاين
من حيث هو اين ما لا من حيث هو اين معين والاين من حيث هو اين ما يحتاج الى الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين
معين يحتاج الى جسم معين واما قوله ثم لا يلزم ان تكون هذه الاعراض صورا مقومة فيدل على انه ظن ان الشيخ اثبت وجود الصورة
بانه مقيم للمادة فقط وهذا سهو من باب توهم العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم صورة بل المقيم الذي هو الصورة انما هو
جوهر يقيم جوهرا هو محله ومادته وهذه اعراض اقامت اعراضا لانها اقامت اجساما متشخصة لا انها قومتها بل شخصتها
العارضة لحقيقتها ولذلك سميت مشخصات الجسم فاذن النقض بها ليس بمتوجه واما قوله فعلمنا ان معقب البدل لا يجب
ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل فليس بصحيح لما ذكرنا لان الذي ذكره لم يقتض الا كون معقب الاين مقيما للجسم المتشخص بالاين
وذلك لا ان في اقامة المادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام به الآخر حتى يكون كل واحد
منهما متقدما بالوجود على الآخر وعلى بقية **اقول** يريد بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب
وهو ان يكون هناك شيء آخر يقيم كل واحد من الهيولى والصورة اما بالآخر او مع الآخر فانه بين بسبب الدور المذكور في الفصل
المتقدم وبدأ بما يكون اقامة كل واحد منهما بالآخر لانه اوضح فقال ولان الشيء ما دام اتصف اليه ولفظ الكتاب ظ وهذا القسم هو
الذي جعله الفاضل الشارح ثالث الاقسام الاربعة التي اوردها هو **قوله** ولا يكون ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام
مع الآخر ضرورة لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر جاز ان يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الآخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالآخر
فلذات كل واحد منهما ما يريد ان يتم وجود الآخر وذلك هو قد بان بطلانه **اقول** وهذا هو الذي يكون الاقامة فيه مع الآخر
وجعله الفاضل الشارح في القسم الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردها هو وهو كون كل واحد منهما غير محتاج الى الآخر وبيان
هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشيئين الذين يوجد كل مع الآخر لا يخلو اما ان يتعلق بالآخر من حيث هو كذلك الآخر بوجه
من الوجوه او لم يتعلق به اصلا فان لم يتعلق جاز وجود كل واحد منهما منفردا عن الآخر وان تعلق فلذات كل واحد منهما ما ليس

من حيث الماهية

في ان يتم وجود الاخر وهذا هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع اما الى عدم التلازم او الى الدور المذكور ولاجل
هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعلولين المستندين الى علة واحدة اذا لم يكن بينهما ارتباط بوجه بعينه ان يكون بينهما تلازم علي
لم يكن بينهما الا مصاحبة اتفاقية فقط واعترض الفاضل الشارح بان المطلوب ههنا بيان ان الشيء اذا كان كل واحد منهما غنيا
عن الاخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الاخر والدليل ما ذكرتم عليه حجة بل ما ذكرتم الا اعادة الدعوى وهذا الاحتمال
لو لم يكن له مثال من الموجودات لكان يحتاج في ابطاله الى البرهان فكيف وان له امثالا من الموجودات فان الاضافات لا تتصور
الا معا مع انه ليس لواحدة منهما حاجة الى الاخرى لان احدى الاضافتين لو احتاجت الى الاخرى لما خرجت عنها
فلا يكونان معا ولم تتم احتياج الاخرى اليها الدور فان قلتم هذا التلازم لا يعقل الا في الاضافات قلنا دعوى
انحصاره في الاضافات مفتقرة الى بينة **والجواب** ان المفهوم من كون الشيء غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده مع
عدم الغير وكون الثاني هو الدعوى بعينه يدل على ان الدعوى واضحة بنفسها غير محتاج الى برهان وانما اعيد ذكره
بعبارة اخرى لترتفع الالتباس اللفظي واما المتضايفان فليس كل واحد منهما غنيا عن الاخر كما ظنه هذا الفاضل في
الاحتياج بينهما انما كان لازمه بل هما ذاتان افادتهما ثالث ذات كل واحد منهما صفة بسبب الاخر وتلك الصفة هي التي
تسمى مضافا حقيقيا فاذن كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الاخر وهذا لا يكون دورا لانه اذا اخذ الموصوف
والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى كلها
بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وظهر ان الاحتياج بينهما انما لا يكون في الحقيقة كذلك فاذن ليس التلازم بينهما
على وجه لا احتياج لاحد الى الاخر على ما ظنه ولا على سبيل الدور وظهر من ذلك ان المعية التي تكون بين المتضايفين ليست
من جنس ما تقدم بطلانه بل هي معية علية معناها وجوب تعقلهما معا وحال الهيولى والصورة ليست هذه الحال
من وجه وهو تعلق كل واحد منهما بالاخرى من غير دور وبحاله من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من الهيولى وانما
لم يكن تعلقهما تعلق التضايف لان المتضايفين لا يمكن ان يعقلا منفردين بخلافهما ولذلك احتيج في تعقل الصورة
الى وجودها الى اثبات الهيولى ثم ان التضايف يعرض لهما بعد تعقلهما كما في سائر انواع المضاف المشهور   اي الامعد او الجسماني المساعد بذاته
قوله فبقي ان لا يكون التعلق من جانب واحد فاذن الهيولى والصورة لا يكونان في درجة التعلق والمعية سواء
اقول قد بين فيما مر ان التلازم ينقسم الى ما يكون التعلق فيه لاحد المتلازمين بالاخر من غير عكس والى ما يكون لكل
واحد منهما بالاخر واذا ابطل القسم الاخير بقي الاول وهو الذي قسمه الى ثلاثة اقسام هي كون الصورة علة او الة او
واسطة او شريكا للعلة وقد ابطل منها اثنين فبقي قسم واحد وهو كونها شريكا للعلة **قوله** وللصورة في العالم
الكائنة تقدم ما فيجب ان تطلب كيف هو **اقول** انما خص الكائنة العاسدة بالذكر لان لصور التعدد فيها من كونها
متجددة على الهيولى الباقية في جميع الاحوال بعد ولكيفية التقدم في ما صرح به في الفصل التالي لهذا الفصل وهو انها
تشارك شيئا اخر في العلية والتقدم على الهيولى من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة معينة فانها من تلك
الحيثية متقدمة الوجود كالهيولى **اشارة** انما يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية وهو ان يكون الهيولى توجد
عن سبب اصل وعن معين يعقب الصور اذا اجتمعا تم وجود الهيولى **اقول** لما ابطل الاقسام المحتملة الا واحدا   المعين بكونه اصلا ان لا يكون عاما مثلا
وهو ان الصورة جزء العلة بين انه حق مفصح به في هذا الفصل واشار بقوله ذلك الى ما اوجب طلبه في   ولا يكون له مادة
الفصل السابق ويريد ان الشيء الذي يشارك الصورة في العلية ما هو وهو الذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا
لانه المستمر الوجود المستحفظ لوحدة العلة على ما مر وايضا لانه الذي يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة
فان الصورة لا تفيد الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وتعينه وهو كما ذكرناه موجود ثابت دائم الوجود
مفارق عن المادة وعما يتعلق بها من الجسمانيات والابعاد بعض المحالات المذكورة وقد يسمى عقلا فسيجيء ذكره   ولا يلزم ان يكون علة لما يحتاج اليه في وجوده
وبيان صفاته واما المعين بتعقب الصور فهو السبب الذي يفيض تعقب الصور وسماه معينا لانه يفيد
بواسطة الصور المتعاقبة بقاء الهيولى لا اصل وجودها فهو بعض السبب الاصل في اقامة الهيولى المستمرة الوجود
وقد ذهب الفاضل الشارح الى ان ذلك المعين هو الحركة السرمدية التي تعد الهيولى للاستعدادات المتعاقبة
لقبول الصور المتجددة **واقول** انها ليست بكافية في تعقب الصور لان حصول الاستعداد لا يمكن في وجود   المعاقبة

الشيء فان العلة المعدة ليست من العلل الموجبة بل يحتاج فيه مع ذلك الى مقتض لاصل وجود الصور كما ذكره هو ايضا في كلامه وجه
الاحتياج اليه وهو السبب الاصل بعينه على ما سيأتي بيانه والى احوال القابل من خارج طبيعته اذ قوته تجود بما يحسب العدد لكل
على حاصر فالعلة التامة لوجود الصورة المتجددة هي مجموع ذلك والمعنى ان حمل على علة الصور فينبغي ان يحمل عليهما بأسرهما حتى يكون
السبب الاصل ايضا داخلا في المعنى من وجه ويحتمل ايضا ان يحمل المعنى على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون
تقرير الكلام هكذا اعني سبب اصل دون معين يتحصل وجوده في السبب الاصل بعينه الصور فيكون ما يحمل التعيين هو السبب الاصل
ولعله سماه اصلا لاجل انه علة بالوجود اي بلا توسط واثباته بتوسط المعنى الذي هو الصورة ثم اصالة العلة مطلقا وعلى التقدير جميعا
فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى لو تدبره اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هي صورة لان العلة التامة القريبة هي مجموعهما وهو
مستتم الوجود على ما مر فان الصورة العامة شريكة للسبب الاصل في اقامة الهيولى اما ما ذكره به الصورة الزائلة وحاملها للمادة جوهرا
عن الزائل كان بالفعل على ما لكل الاحوال النوعية **قوله** وتشخصها بالصورة وتشخصها انما بالصورة على وجه يحتمل ان الكلام عن هذا
المجمل والكلام الفاصل الشارح لما بين كيفية تعلق الهيولى بوجود الصورة اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحدة منها بالاخرى ثم ان في سبب
وذلك انا قد بينا فيما مضى ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما يتشخص بالمادة فيتشخص بتلك المادة ان كان للمادة اجزاء
لزم التسلسل فهي الشيء هيهنا ان كل واحدة منهما اعني الهيولى والصورة يتشخص بالاخرى وهذا لا يستلزم الدور لانا نجعل ذات كل واحدة منهما
علة لتشخص الاخرى ولقائل ان يقول ان تشخص كل واحدة منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى
وانضمام ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى متوقف على تشخص كل واحدة منهما فان المطلق غير موجود والشيء ما لم يوجد فلا ينضم الى غيره
ويمكن ان يجاب عن ذلك بان يمنع هذه المقدمة فان انضمام البعض الى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل واحد منهما موجودا فكذا هيهنا قوله
تشخص الهيولى بذات الصورة معقول فان الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة بعينها لا من حيث انها هذه الصورة
بل من حيث انها صورة كما مر واما تشخص الصورة بذات الهيولى فليس بمعقول لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تعرض هذه الصورة بعينها
لاجل الهيولى من حيث انها هيولى فان هذه الصورة لا تفعل مقارنة لتلك الهيولى ومتعلقة بها من حيث هي هيولى ما كان الهيولى
فانها تفعل ان يكون هذه الهيولى وان لم تكن هذه الصورة فان تشخص الصورة بالهيولى يكون من حيث هي هذه الهيولى لا من حيث
هي مطلقة والثاني ان ذات الهيولى هي حقيقة القابلية والاستعداد فكيف يصير علة وفاعلا للتشخص وقد تبين ان كل نوع يحتمل ان يكون
له اشخاص فذلك النوع انما يتشخص بالمادة اي يتشخص بها من حيث هي قابلة للتشخص فيصير النوع لاجلها كثيرا لا من حيث هي فاعلة للكل بل
الفاعل هي الاعراض المكتنفة بها كالوضع والاين ومتى وامثالها المسماة بالمشخصات وظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة
من حيث هي قابلة للتشخص وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة للتشخص وسقط الدور وههنا المباحث غوامض
هذا العلم واما قول الفاضل الشارح ان الشيء المطلق عن [illegible] فليس بصحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوخذ بلا شرط التعيين والاطلاق ويمكن
ان يوخذ بشرط الاطلاق كما مر ذكره والاول متصل في الخارج والعقل والذي يذهب هيهنا والثاني متصل في العقل دون الخارج فان ليس يصح
ان يقال انه غير متصل اصلا واما الجواب بانضمام الوحدة الى الماهية فغير صحيح ايضا لانهما امران عقليان ولا يصح الحاق الامور
الخارجية من حيث هي خارجية في احكامها بالامور العقلية من حيث هي عقلية **تنبيه** اولعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرتفع لارتفاع الاخر
يرتفع فكل واحد منهما كالاخر في التقدم والتأخر والذي يتحصل من هذا اصل يحتمل وهو ان العلة كحركة اليد بالمفتاح اذا ارتفعت رفع
المعلول كحركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة اليد وان كان [illegible] بل يكون
انما امكن رفعها لان العلة من حركة اليد كانت رفعت وهما اعني الرفعين معا بالزمان ورفع العلة متقدم على رفع المعلول بالذات كما في
ايجابهما ووجودهما **ش** لما ثبت ان التلازم بين الصورة والهيولى هو بسبب احتياج الهيولى الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس
ورد عليه شك وهو انهما لما تلازما في الرفع فلكل منهما اي بالتقدم او التأخر او بتساوق الاخر وهذا الشك لا يختص بهما بل هو وارد على احد قسمي
التلازم الذي يكون بين العلل التامة ومعلولاتها والجواب ان التلازم في الرفع انما يكون من جهة الزمان ولا يكون من حيث الذات
بل رفع اي بالذات اقدم من رفع الاخر ولذلك يقال عدم العلة علة العدم كما كان في جانب الوجود اي ان العلة حال وجودها
معا اقدم من ايجاب المعلول ووجود العلة اقدم من وجود المعلول **تذنيب** ثم ان سلطف من بعدك ويعلم ان الى [illegible]
لا تفارقه صورته في عدم الصورة هذه الحال **ش** الحكم الاول لا تفارقه صورته فهو العلة [illegible] باسرها وسائر ان حالها
في عدم الصورة حال العنصريات ان تعلق كل واحد من الهيولى والصورة بالاخر هناك ايضا اما ان يكون هذا التعلق على
السواء وهو باطل اما للدور او لعدم التلازم واما ان يكون من جانب واحد ولا يكون ان يكون المحتاج اليه هو الهيولى لان القابل

لا يكون فاعلا دون غيره الصورة ولا يمكن ان يكون علة للهيولى ... باطلان لما مر فلم يبق الا ان اشتركا لسبب اصلا
يكون مجموعهما علة للهيولى قال الفاضل الشارح لا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والعنصريات الا في امر واحد وهو انا نتيقن في
العنصريات ان الصورة ليست في الهيولى مما يقال في الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها بدل ومعقب البدل مقيم لمادتها
بالبدل وهذا لا يتصور في الفلكيات فلا يثبت هناك ان الفاعل لا يكون فاعلا وهذا البيان كان عاما الا ان الشيخ
لما ذكره في العنصريات هذا البيان العام واتفق على البيان الخاص بها امر بالتلطف ههنا في موضع ان الحال فيهما
واحد اقول وتفاوت الحال فيهما انما هو ان استعداد الهيولى لقبول الصور في الفلكيات لازم لذاتها
مستفاد من مبدعها وفي العنصريات غير لازم لها بل مستفاد من الاحوال المختلفة التي ... الا ان بيان الحال فيهما لا يختلف بهذا
التفاوت قال الجسم ينتهي بسطح وهو مقطعه والسطح ينتهي بخط وهو مقطعه والخط ينتهي بنقطة وهي مقطعه اقول
الكميات المتصلة القارة ثلاثة انواع الجسم التعليمي والسطح والخط ويقال لنهاياتها النقطة نوع اخر من غير جنسها وهو
النقطة فالجسم هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلاثة والسطح هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو طول بلا عرض
والنقطة هي ذات وضع لا جزء لها والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمي ولذلك ... احدهما بالاخر والجسم التعليمي
يستلزم السطح والسطح الخط والخط النقطة لا لذاتها بل باعتبار التناهي ولذلك انتقل من مباحث المقادير الى مباحث الاحكام
ولما كانت مباحث الجسم التعليمي داخلة في المباحث الماضية بالعرض وبعض المباحث الاتية فاورد هذا الفصل بعد تلك
المباحث منبها عليها واعلم ان الجسم في قوله الجسم ينتهي بسطح هو التعليمي لانه بالذات معروض السطح والجسم الطبيعي انما يصير
معروضا بتوسط التعليمي وقد افاد بقوله الجسم ينتهي بسطح هو التعليمي لانه بالذات معروض السطح والجسم الطبيعي انما يصير معروضا
بتوسط التعليمي وقد افاد بقوله الجسم ينتهي بسطح اثبات السطح اولا ولزومه للجسم ثانيا وذلك لان انتهاء الشيء انما يكون عند
انقطاع امتداده ... فلما كان الجسم ذا امتدادات ثلاثة وانتهاؤه الواحد منها من حيث هو واحد يقتضي بقاء
الاثنين الباقيين فاذن الجسم ينتهي بما يجب ان يكون ذا امتدادين فقط وهو المسمى بالسطح وهكذا القول في انتهاء البسيط بالخط واما
الخط فهو امتداد واحد مجرد عن الاخرين فهو ينتهي بما لا امتداد له اصلا ويكون ذا وضع لان هذه المقادير ذوات اوضاع فنهاياتها
كذلك وهي ذو الوضع الذي لا امتداد له اصلا هو النقطة فالخط ينتهي بالنقطة وهي ليست مقدارا لعدم الامتداد فيها قال
الفاضل الشارح انما لم يقل نهاية الجسم هو السطح بل قال ينتهي بسطح لان البسيط كم والنهاية من المضاف المشهوري فانها
لذي النهاية ... دون العقول بان السطح نهاية الجسم ... بل هو الذي به ينتهي الجسم واقول التحقيق يقتضي ان يكون هناك
ثلاثة امور اولها ماهية البسيط الذي هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها عدم الجسم بمعنى نفاده وانقطاعه والنهاية لا العدم
المطلق وثالثها اضافة عارضة الى الجسم وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم
للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان
نهاية مضافة الى ذي النهاية قوله والجسم يلزمه السطح لا من حيث تقوم جسميته به بل من حيث يلزمه التناهي بعد
كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيا امر يدخل في تصوره جسما ولذلك قد يمكن قوما ان يتصوروا جسما غير متناه
الى ان يتبين لهم امتناع ما يتصورونه قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والتناهي لا يدخلان في ماهية الجسم لامكان
انفكاك تصور الجسم عن تصورهما حين يتصور جسم غير متناه والشيء لا يتصور الا بعد تصور اجزائه ثم اعترض عليه بانا
نتصور الجسم ونحتاج في معرفة بالبرهان عن الهيولى والصورة الى الحجة ولم يكن ذلك الا لكون تصوره قبل معرفتهما ناقصا تكميليا
بالرسوم والمعرفة بهما باما مكتسبا بحدود مشتملة عليهما او لكون تصور الشيء غير مفتقر لتصور اجزائه وكيف ما دارت
القضية فلم لا يجوز مثله في السطح والتناهي اقول والجواب عنه ان اجزاء الشيء في العقل اعني الجنس والفصل غير
اجزائه في الوجود اعني الصورة والمادة والجسم يتصور باجزائه العقلية ويطلب بالحجة اجزاؤه الوجودية وان كانت
الاولى بالعرض مشتملة على الاخرى فان الابعاد الماخوذة في حد الجسم تدل على صورته والقبول الماخوذ فيه يدل على مادته والسطح
والتناهي لا يعقل كونهما جزئين عقليين اذ هما ليسا بمحمولين على الجسم ... ان يكونا من الوجودية وذلك لان السطح يلزم
الجسم بسبب التناهي المتعلق بطرفه والجزء لا يكون كذلك ثم ... ان يتصور كون ذي السطح وذي التناهي جزئين
عقليين لكونهما محمولين عليه يتبين انهما ليسا كذلك لانفكاك ... عن تصورهما واعلم ان الشيء كما يتقوم بجزئيه العقلي والخارجي
الوجودي ... يتقوم بعلته كالمادة بالصورة وحصة النوع من الجنس بالفصل المقسم لا يتقوم بالسطح بواحد من هذه
المعاني اما الاولان فظاهر واما الاخير فلانه ... وهو ان السطح لا يفعل الجسم وقال الفاضل معترضا على قوله من حيث يلزمه التناهي

انه مشتور بان

انه مشعر بان السطح يلزم الجسم بواسطة التناهي وهو يقتضي ان يكون عروض التناهي للجسم قبل عروض السطح له وهذا باطل لان التناهي اضافي وعارض
للسطح والعارض متاخر عن المعروض فكيف يكون عروض التناهية للجسم قبل عروض السطح له ثم قال ويمكن ان يقال ان التناهي من المباحث … السطح
يمكن ان يكون سببا لثبوت السطح للجسم كما وسط في برهان اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلى التسوية للاصغر ونقول ان ما هو التناهي باضافته
عارض للسطح لتعين كون التناهية من الكماف الحقيقية وهو ما نحن لحكمه عن قريب بانها من المضاف المشهوري فلعل في ذلك ثم ان
احد التناهية تارة مع السطح وجعلها بذلك الاعتبار مشهورية وتارة مفردة وجعلها بذلك الاعتبار حقيقية فكيف ساغ له الحكم
اضافة العارض اياه معروضه سببا لعروض ذلك العارض للمعروض فان ذلك الاضافة لا تعقل الا بعد المعروض فانظر الى هذا الرجل الفاضل
كيف تخبط في كلامه ولا سيما الذي … وما حققناه من قبل وهو ان الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع
بانه لم يعرض له الاضافة باعتبار … هذه الشبهة **قوله** واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع فموجود ولا خط
والمحور والقطبان والمنطقة فمما يعرض عند الحركة والخط كمحيط الدائرة فعند يوجد ولا نقطة **قوله** يريد بان لزوم الخط للسطح
والسطح للخط انما هو بواسطة التناهي فاما لا يعرضان لهما عدم التناهي ويجب ان يعرف اولا الالفاظ التي استعملها في
هذا الموضع فنقول الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وسموا النقطة
مركزا لها والخط المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين الى المحيط قطرا لها واذا قطعت الكرة بسطح مستو حدث فصل مشترك بين البسيطين
هو محيط دائرة على سطح الكرة واذا فرضت الكرة متحركة حركة وضعية مستديرة حدث عليها نقطتان لا تتحركان سميا قطباها والقطر
بينهما هو المحور ومنطقة هي اعظم الدوائر على سطح الكرة الذي يتساوى ابعاد جميع النقط المفروض عليها من القطبين وقد تبين من ذلك
ان الخط والنقطة انما يعرضان للكرة باعتبار احد الامرين اما القطع واما الحركة **قوله** فاما المركز فعند ما تتقاطع اقطار او عند حركة
او بالفرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في التثليث وسائر ما لا يتناهى فانه لا وسط ولا … مفاصل الاجزاء
في المقادير الا بعد وقوع فالنفس بواحد منها من حركة او تجزئة واذا سمعت في تحديد الدائرة وان داخلها نقطة فمعناه يتاتى
ان يعرض فيها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار ومعناه ما له قسمة فيها **قوله** يريد ان الدائرة لا تصير مركزها موجودا
فيها الا باحد ثلثة اشياء احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الاقطار انما يكون على نقطة هي المركز
وحركة الدائرة انما تقتضي سكون نقطة فاصلة بين الحركة في الجهات المختلفة هي المركز واما الفرض فظ واما قبل عروض هذه الامور
فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في تثليثها اي كان موضع النقطة في التثليث متعين بالقوة قبل الفرض على وجه لا يمكن وقوعها
بعد الفرض في غير ذلك الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع المفاصل في المقادير انما يكون بالقوة فقط ولا يخرج الى الفعل
الا بسبب الاعراض او الفرض كما ذكر … اما السائل الفاضل … لا شك ان امكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة
بالفعل قبل التقاطع والحركة والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان يوجب امتياز ذلك الموضع عن
سائر المواضع فاذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الاحوال وهكذا القول في سائر النقط فاذن تكون النقط الغير
المتناهية موجودة بالفعل ويلزم من ذلك الانقسام الغير المتناهي بالفعل والقول بان اختلاف الاعراض لا يوجب الا تغاير
الحركة انفصاليا لا يوجب الانقسام **والجواب** ان هذا كله فرض والوهم لا يرتفع برفع اسمه مع ثبوت معناه بل يدفع
بان لا نوهم والدائرة ان لم يعرض فيها شيء لم يكن فيها … وهذا حكم لا يختص بالدائرة بل الخط الواحد المتناهي له منتصف
والنصف منتصف وهلم جرا وهو متناه في نفسها غير [illegible] الخط الا انها متمايزة بالفرض ولا يدفع بان نقول انها
لازمة وان لم تفرض لان تصور المنتصف يوجب حصول … **قوله** وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح في
التصور والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حقق هذا اهل التحصيل واما الذي يقال بالعكس من هذا ان
النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتحصيل الامر ان النقطة اذا فرضت متحركة فعند
فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما خط او سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها **قوله** افادنا ان هذه الامور
كيف تترتب في الوجود وان الذي يقال بخلافه للتفهيم للمبتدئ غير حقيقي بل هو تخييل فقط والفاظ الكتب غنية
عن الشرح **تنبيه** ما اسهل ما يتأتى لك ان تعلم ان الابعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل وانه لا ينفذ جسم في جسم واقف
له غير متنح وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض **قوله** يريد بيان امتناع تداخل الابعاد الجسمانية
وكان يدعي كون هذا الحكم اوليا وهذه المسائل وما بعدها من الطبيعيات بخلاف المسائل المتقدمة واما اورد هذه المسألة
هاهنا لتعلقها بالمقادير ولتاتي الكلام عليها والاشهر ان الجسم لا ينفذ في جسم واقف له غير متنح عنه بذكير

الاستقراء الذي اكتسبت النفس تمكنه هذا الحكم الاولي من مبادي التعلم به وربما كان من توقف ذهنه عن حكم اولي لنكتة غلبة الاستواء
وكذلك قوله وان ذلك للابعاد لا للهيولى ولا للصور والاعراض فانه انما تنبيه على ان الهيولى وسائر الصور والاعراض لا حجم
لها في العظم الا بالعرض وانما الابعاد الجسمانية مخصوصة بالعظم بالذات ولا شك في ان عظمين يجتمعان اعظم من احدهما فان الكل اعظم
من جزءه والقول بالتداخل يقتضي كون الكل مساويا للجزء واعلم ان النقطة لا حصة لها في العظم فلذلك لا امتناع في الاجتماع الرافع
للامتياز الوضعي على سبيل الاتحاد والخطوط حكمها من حيث الطول حكم الاجسام ومن حيث العرض والعمق حكم النقط والسطوح
ايضا حكمها من حيث الطول والعرض حكم الاجسام ومن حيث العمق حكم النقط ولذلك ينطبق الخطوط والسطوح بعضها على بعض
بحيث يرتفع عنها الامتياز الوضعي ليس يحكم بان هذا الحكم يشترك فيه [illegible] ان يقول هو حسني مقادير **اشارة**
انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية وتارة متفارقة وتارة متباعدة وقد تجد بعضها في اوضاعها تارة تسع ما بينها
اجساما محدودة المقدار وتارة اعظم وتارة اصغر مثل ان الاجسام الغير المتلاقية كان لها اوضاع مختلفة لذلك بينها ابعاد مختلفة
الاحتمال للتقدير ويقدر [illegible] فيها اختلافا قدريا فان كان بينها خلاء عن اجسام وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقداري وليس على ما يقال
لا شيء محض وان كان لا جسم ـ يريد ابطال الخلاء والقائلون به فرقتان فرقة تزعم انه لا شيء محض وفرقة تزعم انه بعد ممتد في جميع الجهات
من شأنه ان يشغله الاجسام بالحصول فيه ويكون مكانا لها وقال الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان لا يتلاقيان
ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما واقول هذا تعريف للخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا ولا يتناول
الذي لا يتناهى والشيخ قد ابطل في هذا الفصل مذهب الفرقة الاولى بان فرض فيه اجساما تختلف ابعاد ما بينها بسبب تقدر
الخلاء الواقع بينها بها فان اللاشيء المحض لا يمكن ان يتقدر بين اصلا فثبت ان الخلاء الذي يقع بين تلك الاجسام قابل للمساواة واللامساواة
والتقدير وانه منجز على الحدود المشتركة واضاف الى ذلك مقدمة هي ان كل ما كان كذلك فهو اما كم متصل اعني البعد المقداري
واما ذو كم متصل اعني الجسم واذا كان الخلاء عندهم ليس بجسم فهو بعد مقداري ليس لا شيئا محضا كما زعمت الفرقة الاولى
وان كان لا جسما كما زعمت الفرقة الثانية **مسئلة** واذ قد تبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد
الجسمية لا تتداخل لا خلا بعد تبينها فلا وجود لفراغ هو بعد صرف واذا سلكت الاجسام في حركاتها تنحى عنها ما بينها ولم يثبت
لها بعد مفطور فلا خلاء ـ يريد ابطال المذهب الثاني وانما ابطله بوجهين وذلك باضافة مقدمتين مما تقدم بيانه الى الحكم الذي
بين في الفصل المتقدم احديهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وهو مما تبين في باب اثبات الهيولى والثانية
ان الابعاد الجسمية لا تتداخل وهو ما ذكره في فصل مفرد فاذا انضاف الاولى الى الحكم المذكور صار هكذا الخلاء بعد
متصل والبعد المتصل ذو مادة فالخلاء بعد ذو مادة فهو اذن ليس بفراغ على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فلا وجود
لفراغ هو بعد صرف واذا انضاف الثانية اليه صار هكذا الخلاء بعد متصل والبعد المتصل يتنحى عند سلوك الجسم اليه فالخلاء
ولا يثبت له فهو اذن ليس بعدا مفطورا من شأنه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وعبر عن ذلك بقوله فاذا سلكت الاجسام
في حركاتها تنحى عنها ما بينها اي عن الخلاء ولم يثبت لها اي للاجسام بعد مفطور ثم انتج من الجميع قوله فلا خلاء وانما وسم الفصل
بالمسئلة لانه لم يستعمل فيه مقدمة لم يبين قبله **اشارة** وقد يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة
في مثل قولنا يتحرك كذا كونه كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان من المحال ان يكون مقصدا للمتحرك وكيف يقع الاشارة
نحو لا شيء فبين ان للجهة وجودا ـ يريد اثبات الجهات والجهة هي التي يمكن ان يقصدها المتحرك الاين على الاستقامة او
الاشارة الحسية في سمتها ووجه المناسبة انها كما سيتحقق نهايات الامتدادات وقال الفاضل الشارح المناسبة
من وجهين احدهما ان الخلاء يظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان والثاني انها امر يعرض للنهايات والاطراف
كالخط والسطح فهي مناسبة لها واستدل الشيخ على وجودها بقياسين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما ليس
بموجود والثاني ان الجهة يشار اليها وما يشار اليه فهو موجود **اشارة** اعلم انه لما كانت الجهة مما يقع نحوه الحركة لم يكن من المعقولات
التي لا وضع لها فيمتنع ان يكون الجهات لوضعها تتناولها الاشارة ـ يريد بيان ان الجهات ذوات اوضاع وليست
من المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبينه بقياس يشارك القياس الاول من القياسين المذكورين في الصغرى وهي
ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما لا وضع له [illegible] هذا القياس ايضا صغرى القياس الثاني المذكور من
وان كان بينا بحسب التصديق فان الحجة في بعض الاحوال موقوفة على هذا القياس وهو ان يقال كل جهة ذو وضع
وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية **اشارة** لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين ان وضعها في امتداد ما حد

الاشارة و

الإشارة والحركة ولو كان وضعها خارجاً عن ذلك لكانت لا تنتهي إليها لأنها لا تكون منقسمة في ذلك الامتداد أو غير منقسمة فإن كانت منقسمة
فإذا وصل المتحرك إلى ما يفرض لها أقرب الجزئين من المتحرك ولم يقف ثم لم يخل إما أن يقال إنه يتحرك بعد إلى الجهة أو يقال يتحرك عن الجهة
فإن كان يتحرك بعد إلى الجهة فالجهة وراء المنقسم وإن كان يتحرك عن الجهة فما وصل إليه هو الجهة لا الجزء الآخر من الجهة فإن الجهة حد في ذلك
الامتداد غير منقسم فهو طرف للامتداد وجهة للحركة فيجب الآن أن نخوض على أن نعلم كيف يتحدد للامتدادات أطراف بالطبع
وما أسباب ذلك وتعرف أحوال الحركات الطبيعية يريد بيان ماهية الجهة وإنما أخره إلى هذا الموضع لأن من الواجب
تقديم بيان الهلية على بيان الماهية فبين أولاً أنها موجودة ثم بين أن وجودها على أي أنحاء الوجود ثم قصد بيان الماهية
وهي على ما حققه طرف للامتداد غير منقسم وإنما يتحقق ذلك بوجوب تناهي الامتدادات فطرف الامتداد بالنسبة إلى الامتداد
نهاية وطرف وبالنسبة إلى الحركة والإشارة جهة وقال الكاتبي ولقائل أن يقول إنه ينقسم الحركة الآخذة نحو شيء ذي وضع إلى
حركة إليه وحركة عنه أي حركة قرب وحركة بعد وهذه القسمة حاصرة بالقياس إليه ما لا ينقسم في جهة الحركة أما بالقياس إلى
ما ينقسم فيها فغير حاصرة لأن هناك قد يكون قسم آخر وهو الحركة فيه وإيراد قسمة لا يصح إلا بالقياس إليه ما لا ينقسم في بيان
أن الشيء غير منقسم مصادرة على المطلوب والجواب أن الحركة في الشيء المنقسم لا محالة يكون إما عن جهة وإما إلى جهة وبعود الكلام
الأول والا يلزم أن يكون جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال فإذا القسمة حاصرة وهم وتنبيه لعلك تقول
ليس من شرط ما إليه الحركة أن يوجد فقد يتحرك المستحيل من السواد إلى البياض ولم يوجد بعد البياض فإن اختلج هذا فيك
فاعلم أن الأمرين بينهما فرق وأيضاً فإن ما تشككت به غير صائر في الوضع أما الفرق فلأن المتحرك إلى الجهة ليس يجعل الجهة ما يتوخى
تحصيل ذاته بالحركة بل ما يتوخى بلوغه أو القرب منه بالحركة ولا يحصل له إلا عند تمام الحركة حالاً في الوجود والعدم لم يكن وقت
الحركة وأما الآخر فلأن الجهة لو كانت تحصل بالحركة لما وجدها كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجوده معقولاً لا وضع له وذلك عرضاً
على أن الحق هو الفرق وعليه ما يتلو هذا الفصل من الكلام الوهم هو ترك في كبرى أحد قياسين اللذين أثبتا بهما وجود الجهة وهي
قولنا المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود وتقريره أنك إن حركت الأسحال ومنع التي في الكيف مثلاً كالحركة من السواد إلى البياض إنما
يقصد ما ليس بموجود فإذن ينقض كلية الكبرى وأجاب عنه بشيئين أحدهما جعل الكبرى أخص مما كان وهو أن يقال المتحرك في الأين
لا يقصد ما ليس بموجود فإن معه يحصل المقصود وهذا هو الفرق والثاني إلزام الشك لأن الشك غير قادح في المطلوب وذلك
لأن الجهة التي تحصل بالحركة في الجهة يكون موجوداً ذات وضع وهو مطلوبنا فإنا لا نعني إلا أن نثبت كون الجهة موجودة ذات

النمط الثاني في الجهات وأجسامها الأولى والثانية

وضع وهذا الجواب جدلي غير برهاني ولذلك قال على أن الحق هو الفرق
الأجسام تنقسم باعتبار الجهات إلى ما يتقدم عليها وتحددها وهو أجسامها الأولى وإلى ما لا يتقدم عليها بل يحصل فيها وهو أجسامها
الثانية إشارة اعلم أن جل الناس يشيرون إلى جهات لا يتبدل مثل جهة الفوق والسفل ويشيرون إلى جهات يتبدل بالعرض مثل
اليمين والشمال ومقابلتهما ومثل ما يشبه ذلك فليعد ما يكون بالعرض وأما الواقع بالطبع فلا يتبدل كيف كان ذلك يريد إثبات
جسم محدد للجهات محيط بالأجسام ذوات الجهة فيقول قبل الخوض في تقريره لكن لما كانت الامتدادات التي هي متوسطة والعموم بعضها
على بعض على زوايا قوائم أعني أبعاد الجسم ثلاثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان فإن كانت الجهات بهذا الاعتبار ستاً الإنسان
منها طرفا الامتداد الطولي ويسميها الإنسان باعتبار طوله قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلي رأسه بحسب
الطبع والتحت ما يقابله والإنسان طرفا الامتداد العرضي ويسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي أقوى جانبيه بحسب
الأغلب والشمال ما يقابله والإنسان طرفا الامتداد الثالث ويسميهما باعتبار سمت قامته بالقدام والخلف والقدام ما يلي وجهه والخلف
ما يقابله ثم يستعملها في سائر الحيوانات والأجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبارها هو غير واجب وهو قيام بعض
الامتدادات على بعض وإن لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي أطراف الامتدادات غير متناهية بحسب إمكان فرضها في
جسم واحد بل بالقياس إلى نقطة واحدة وقال الفاضل الشارح الحكم بأن الجهات ست مشهور وليس بحق فإن الكرة لا جهة
لها بالطبع ولها جهات لا تتناهي بالفرض أقول وهذا صحيح ثم قال وهي ذوات بعض المعدودات وأما المضلعات فعدد جهاتها
عدد حدودها النقطية والخطية والسطحية إن سمينا كل حد جهة أو مثل عدد الخطية والسطحية إن لم نعتبر النقطية مثلاً المثلث
جهاته ثلث أقول هذه تسمية بخلاف ما تقرر فيما مر فإن المفروض هناك أن الجهة طرف الامتداد وأضلاع المثلث ليست أطرافاً
لامتدادات بل امتدادات هي أطراف لسطح ولزم أن المقصود معقول الجهات الست تنقسم إلى ما لا يتبدل
بالعرض وهو الفوق والسفل وإلى ما يتبدل به وهو الأربعة الباقية وذلك لأن المتوجه إلى المشرق مثلاً يكون المشرق قدامه

والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله فاذا انقلب صار المغرب بين يديه والجنوب شماله وما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شمالا وبالعكس
فهذه تتبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فلان القائم لو صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار
راسه من تحت ورجله من فوق لكن الفوق والتحت بحالهما والفاضل الشارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب القوي ضعيفا
والضعيف قويا فيصير اليمين شمالا والشمال يمينا وهكذا في القدام والخلف والاول فرض واقع وهذا غير واقع وقال ايضا الفوق
والسفل يتبدلان بالفرض ان جعل الاعتبار بما يلي الراس والقدم فان قام شخص على طرف قطر للارض فيقتضي ان يكون ما يلي راسه
في قدم الاخر ولا يتبدلان ان جعل الاعتبار بما يلي جهة السماء وما يقابلها اقول ليس المراد اعتبار الراس والقدم
ما يلي راس الشخص وقدمه فانا بينا ان ذلك يتبدل بالانتكاس بل المراد ما يلي الراس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون
الطرف الاخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع وفسر ايضا قوله ومثل ما ان ذلك بالفلك الذي يلي الجانب
الشرقي منه يمينا والجانب الغربي شمالا لا يسميها بالاول من الذي يسمى جانبه الذي يظهر منه قوة حركته يمينا ويحتمل ان يعتبر
ذلك بالقدام والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكرهما وهما يسميان اليمين والشمال ليتبدلهما بالفرض الا ان
الشيخ لما قصد اليمين والشمال بقوله فما يلينا منه بقوله وما اشبه ذلك بالفلك اولى لان اتصاف الفلك بذلك انما يكون بسبب
تسميته بالاول والا فالاربعة الباقية للفلك على فرض القسمة المذكورة فوسط سمائه يسمى قدامه وما يقابله خلفه واحد قطبيه علوه
والاخر سفلا وذلك شيء لا يتصور فيه ما يليه ثم لما بين الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطبع وما بالفرض قال ولنعد الى ما بالفرض
ان ملمس او زعم لان الامور الوضعية لا تتخطط قوله ثم من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلاء او ملاء متشابه فانه ليس
حدث التي به او بان يجعل جهة ما الى الجسم اخرى من غير متميز اوان يقع شيء خارج عنه ولا يمكن الا ان يكون جسما او جسمانيا
والمحدد الواحد من حيث هو واحد فانما يعرض منه حد واحد ان افترض وهو ما يليه وفي كل امتداد تحصل جهتان وهما طرفان
وعلمت ان الجهات التي بالطبع فوق واسفل وهما ايضان فالتحدد اذا اما ان يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحدا واما ان يقع بجسمين
والتحدد بجسمين اما ان يكون واحد منهما محيطا والاخر محاطا به او يكون وضع الجسمين متباينين واذا كان احدهما محيطا والاخر محاطا به دخل
المحاط به في ذلك الثاني بالعرض وذلك لان المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يحدها احاطته والبعد الذي ينتهي
مركز سواء كان حشوا او خارجا عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الاخر يحدد جهة القرب واما جهة البعد فلم يجب
ان يكون محددا واحدا معينا ما لم يكن محيطا ولم يكن الثاني او بيانا ان يعم منه ما عاداه دون احاط حكم الا لما يجب ان يحدد به لان البعد عنه لا يجب
بعد عن الجسم ويكون جسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه من الراس ان تقابل الجهة وكذلك هذا اما بجسم واحد لكن الذي لا يكون الا بعوده في
على طبيعته كيف اتفق بل من حيث هو كل ما هو موجب لتحديد متقابلين وما لم يكن الجسم محيطا تحدد به القرب ولم تتحدد به ما يقابله اعني
في اقرانه مع محاذاة ملاء الكتاب ان يقول قد ثبت ان الجهة ذات وضع وما الجهتان المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اما بما
في متشابه خلاء كان او ملاء او في شيء مختلف والاول محال لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة بان يكون جهة من سائرها ويكون الحدود
فيها بالفرض وقد فرضناها طبيعية وكون الجهتين بالطبع والثاني يحسب ما قرر الشارح وهو ان يكون ذلك الشيء مختلفا خارجا عنه او داخل
الشيء الاحيا لا يكون جسما او جسمانيا لوجوب كونه ذا وضع فهو اما جسم واحد يحدد الجهتين معا او جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة منهما والجسم الواحد
لا يكون محددا اما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد من افراد بل اما الجسم الواحد من حيث هو جسم واحد فلا يمكن ان يكون محددا لان
كل امتداد فله جهتان حاطة فاه وذلك لو صورت نهاية كان وكذلك للسان بالطبع فانها ايضا طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين
معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله بل لان البعد عنه ليس بمحدود واذا بطل هذا
القسم بقي ان يكون المحدد اما جسما واحدا لا من حيث هو واحد او جسمين ثم يقول وهذا الثاني ايضا باطل لان التحدد
بجسمين اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل المباينة والاول يمتنع دخول المحاطة التي هي بالعرض لان المحيط
وحده كاف في تحديد امتدادين بالقرب الذي يحدده احاطته والبعد الذي يحدها بعد من محيطه وهو مركز فهذا القسم راجع
الى ان المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الاخر وهو ان يكون بالمباينة فانه باطل لوجهين احدهما ان كل واحد من
الجسمين يحدد به الا القرب منه ولا يحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد يجب ان يحدد
جهتين معا والثاني ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر في جهة من
تلك الجهات وعلى بعد معين من دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن
فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فلامر هو شرط في التحديد وهو ايضا يجب

فاعلم ان المقصود من هذا الفصل بيان ان الجهات لا تتحدد الا بالمحيط والمركز واحد

سواء كان داخلا او خارجا خلاء او ملاء لا يكون للجسم المحدد

ان يكون

ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام فيه وقوعه في بعض الجهات دون بعض وقبل بعد مقدمتها كالكلام فيهما فان قيل بعد من حلو جسم او الا
فتسلسل وهو باطل هذا القسم يثبت ان تحدد الجهة تتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد ولا على اي وضع حتى يمكن ان حاطة
وهي الحال الموجبة لتحددها متقابلين كاف فان محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات **اشارة** كل جسم
فيجوز ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي متحدد الجهة لانه لا يد في مفارقته ويرجع اليه وسوى الحالين
جهة فيجب ان يكون يحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غير هو على ما هو قبل هذا المفارق او معه فقط كذلك الجسم المتقدم
المقصود على هذا العلية او على غير اتفاق ٥ لو تبين ان امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وبيان المتقدم على الاشياء التي يجوز
تلك الحركة عليها ويعرض ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو اما ان يكون مما يجوز مفارقته موضعه ومعاودته اليه واما ان يكون مما لا يجوز ذلك
والاول هو الذي لا يكون الحركة الا عليه والثاني هو الذي يجوز عليه ويكون مفارق موضعه بالقسر ومعاود اليه بالطبع
هو الذي له خارج يتحرك فيها لا محالة ومثل هذا الجسم لا يجوز ان يتحدد به جهة موضعه الطبيعي لان جهته متحددة عند حصوله فيه
وعند لا حصوله بل يكون متحددة لا محالة حتى يصح منه ان يخرج عن مفارقتها ويطلبه معاودها ويجب ان يكون ذلك التحدد بسبب جسم
اخر فذلك الجسم الاخر هو علة المحدد هذا الجسم الذي يفارق الموضع ويعاوده وهذا الجسم لا يمكن ان يصير متقدما على الجهة لانه لا يتصور
ان يكون متحركا في جهة حالتي المفارقة والمعاودة والجهة لم تحصل بعد فهو اما متأخر عن الجهة واما مع الجهة بمعنى امتناع الانفكاك
عنها فان الجسم الذي هو علة الجهة متقدم على هذا الجسم لانه متقدم على ما يتقدمه او على ما لا يتأخر عنه ما هو معه اعني الجهة والمتقدم
على المتقدم متقدم وعلى المع ايضا متقدم كما عرفت وقد تبين ان الصورة ليست على التقسيم فانه متقدم على الاطلاق بحسب
التقدم اما بالعلية او بالطبع لهذا قال الكتاب وظهر منه ان الجسم المحدد للجهات لا يجوز ان يفارق موضعه فلا يصح منه الحركة
الا بتيه فان قيل لو قال الشيخ محدد الجهات لا يجوز عليه الحركة لان الحركة تستدعي جهة والجهة انما تتحدد به لكفاه فما الفائدة
بعيد الحركة بان يكون عن الموضع الطبيعي والى قلت الجهات لا تمايز الا بكون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام وبعضها
غير طبيعي والى جهة ايضا اثبات المحدد هو لتمايز الجهات بالطبع لا لانها كيف كانت والا لكان البرهان على تناهي الامتدادات
كافيا في اثبات الجهات التي هي مقاطع الامتدادات والنهايات لهذا السبب خص هاهنا بالطبع من الجهات بالطبع وذكره في الوجه
واعلم ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهة يجوز ان يكون بالعلية لا من حيث كون ذوات الجهة اجساما فان الجسم لا يجوز ان يكون علة
فاعلية لجسم اخر كما مر بيانه بل من حيث هي ذوات جهات اعني يكون على هذا الوصف اللازم لها ويجوز ان يكون بالطبع فان رفع
المحدد من حيث هو محدد يوجب رفع ذوات الجهة من حيث ارتفاع الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هو محدد
ولهذا لم يحكم الشيخ هاهنا بامر التعيين والفاضل لم يذكر الشيخ ان وجود الجهة بعد امتناع وجود الاجسام ذوات الجهة هل يجوز ان يكون
متقدما عليه الا وذكر الفاضل الشارح ان الاولى به ان يذكر النقطتان دلالة بيان انه كما دل على ما يتحول اليه لا يجوز ذلك لان عدم
الخلاء مفارق لوجود ذوات الجهة فان بامتناع وجود عدم وجود الجهة بامتناع الخلاء والمباحث عن الشيخ لكن معه فان عدم الخلاء
مع وجود الجهة الواجب ويلزم منه كون الخلاء ممكنا فان اذا تامل سعي بعض وهو محال **تنبيه** ويجب ان يكون الجسم المحدد للجهات على
الاطلاق محيطا بالجسم موضعه يكون هو وان كان اوضح بالعالم انما غيره وان كان ليس محيطا على الاطلاق فيكون اوضح لا يعارفه
٥ يريد ان يذكر اثبات محدد الجهات وكونه فرد كل جهة بعد ان سار احوال مسعول بها يفسر الموضع والمكان اسمان مترادفان
وهما عند الشيخ عبارتان عن السطح الباطن الجسم المحيط بالجسم ذي المكان ويسمى بذلك السطح والوضع يطلق بالاشتراك على معان
ثلاثة والمراد هاهنا ما هو احد المعقولات وهو هيئة توجد للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وايا الى اشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم
اما خارج عنه او داخل فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحسب انتصابه وهو نسبة بعض اجزائه الى البعض والى اشياء ذوات
الوضع وبحسب كون رأسه من فوق ورجليه من تحت وهو نسبة اجزائه ايا الى الاشياء التي هي خارجة عنه ولو لا هذا الاعتبار لكان
الانسان المنتكس قائما واذا تقرر هذا فمعنى الاجسام في القسم انما محيط على الاطلاق غير محاط او ايا ما عداه ما هو محاط ومحيط كما
ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا ولا وضع ولكن بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء

[illegible] عن [illegible] اما القسم الثاني [illegible] الموضع والوضع باعتبار [illegible] جميعا [illegible] محدد الجهات محيط بذات الجهة

[illegible] ان يكون [illegible] الاطلاق ويكون حكمه في الموضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون محيطا لا على الاطلاق بل محيطا

[illegible] الجهات [illegible] بغيره ويكون لا محالة ذا موضع ووضع الا انه يجب ان لا يفارق لانا بينا ان المحدد لا يجوز ان يفارق موضعه

[illegible] قوله ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان للقسم الثاني وجود يتحدد بالاول موضعه ويتحدد به موضع

الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة ل معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد الاول لا يكون الا

المحيط المطلق ثم ان كان للقسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد موضعه به اي كان محدد محيط بالمحدد ومحاط بما يتحدد به

فيجب ان يتحدد بالاول موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد بالثاني جهات الحركات المستقيمة وقد نبه الامام على الاشكال لان

غرض تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد بسيطا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما قبل الاخر

ومحيط به وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة قبله يجب ان يكون محيطا على الاطلاق ليس اعم من

على ما تقرر به وذلك لان المحاط الذي له موضع متحدد بحيث يتحدد موضعه لما عداه فان محدد موضعه متقدم على موضعه ولا يجوز ان يكون

[illegible] على موضعه الخاص به واما تعين محدد موضعه فيجوز ان يصير محدد الموضع عن وحده لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله

محددا اخر فان المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ [illegible] الى هذا البيان لم يتعرض به وانما قيل وجوه القسم الثاني في قوله فان

كان للقسم الثاني وجود فقوله يتحدد بالاول موضعه [illegible] على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر هذا المعنى بقوله فيتحدد به موضع الثاني

لانه [illegible] المتصل الى اوله فان كان واما المراد [illegible] ووضعه يحتمل ان يكون [illegible] الذي هو المقول ان وضع الثاني بحسب الاشياء

الخارجة عنه انما يتحدد بالاول ويحتمل ان يكون لمعنى التغير [illegible] الاشارة فان هذا المعنى المتصل للجسم الذي له موضع [illegible]

وقوله الفاصل [illegible] سبب التشكك ان الجهة على كون المحدد هو المحيط الاول [illegible] يحصل [illegible] والبعد وحصول

المحاط في البعد [illegible] بالعرض على ما مر وعليه [illegible] ان هذا القسم لو كان الاول متقدما على الثاني حتى يقال انه

[illegible] علتان مستقلتان بالعلية واحدهما اقدم فانهما [illegible] الى ما هي متقدم لكن الشيخ [illegible] بالقطان [illegible]

الى اول [illegible] لا يكون الى اول [illegible] من المحرك [illegible] ان المحيط

كالفلك الاعظم [illegible] الوضع لا يكون محدد الجهات العناصر لان [illegible] اما ان يطلب [illegible] الفلك الاعظم او مقعر

فلك القمر الاول باطل والاخر [illegible] ان يكون [illegible] الذي هو المحدد [illegible] الذي يطلبه

[illegible] ولاجل هذا التشكك [illegible] الشيخ [illegible] والاول [illegible] والتحديد للمحيط المطلق [illegible]

[illegible] بل لكونه اعظم واقوى ولاجل ذلك [illegible] الشيخ واما [illegible] هذا [illegible] الاولوية واقول [illegible] تقدم

المحيط على المحاط [illegible] واما [illegible] الثاني فليس [illegible]

[illegible] ومحدد [illegible] هو [illegible] يطلب [illegible] ان يكون محدد جهة [illegible] هو

[illegible] من الجهات سواء كان [illegible] على [illegible] تلك الجهة كالارض او لم يكن كما في العناصر [illegible] الطبيعي

[illegible] الطبيعية [illegible] وليس يحسب [illegible] يكون تلك [illegible] على المقتضي الذي هو مكان [illegible] ولا كانت الجهات بالطبع

المذكور [illegible] على [illegible] الى [illegible] يكون على تحدد الفوق فانا [illegible]

الفوق [illegible] تلك [illegible] الى جهة الفوق والقول [illegible]

فليس [illegible] يطلب ان يكون فوق جميع [illegible] بل [illegible] العناصر فقط والفاصل [illegible] المتن [illegible]

الموضع هكذا فان كان للقسم الثاني وجود متحدد بالاول موضعه ويتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات

المستقيمة [illegible] المحدد ان كان [illegible] الفلك الاعظم [illegible] موضع المحاط الاول كفلك الثوابت ويتحدد به موضع [illegible]

كفلك زحل ثم يتحدد بعد [illegible] الافلاك على ان تتحدد جهات الحركات المستقيمة وذلك بعيد ان يكون [illegible]

الى موضع الثاني [illegible] المعنى قوله ويكون الاول انما يخلق بان يكون متقدما في رتبة الابداع الى [illegible] المحدد الاول

ان يكون في ترتيب الابداع متقدما [illegible] يكون [illegible] المبدا الاول [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] اليه [illegible]

[illegible] على ما [illegible] الفاصل [illegible] التقدم [illegible] الفلك الاعظم [illegible]

وان كانت العلة [illegible] اسناد المعلول الى البعض دون البعض الى

حين قال الشيخ متقدم [illegible] على هذا [illegible]

قطعا ولا الفعلية لما سيأتي فان لم تكن محددة الجهات سائر الاجسام فلا تكون الا بالطبع وتنفي ان تكون محددة اذ الشرق والغرب او
بالرتبة كما في قوله ويكون مسامته نسبة لوجه ما يعرض لاجل السكون مستديرا المحدد والاول لا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة
او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون بما حمله من الاشياء الداخلة فيه دون جهة بعينها امتناع الجسم للحادث بالمحددة
عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة قبل محددها فادن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض ويجب ان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها
الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي تلحقها الوضع متشابهة لانها ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض
لزم من اختصاص القرب بجهة وبعد عن جهة التعدد وتعلم اختلاف جهات اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ان لا يتعين الجهة على محددها
هذا خلف وما يتاته اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فادن محدد الجهات مستدير الشكل اشارة الجسم البسيط الذي طبيعته واحدة
ليس فيه تركيب قوى وطبائع اقول يريد بيان حال البسائط من الاجسام ونحن قد ذكرنا في غير موضع ان الطبيعة تطلق على معان
وذكر في بعض تلك المعاني بحسب الحاجة منها ان يقال انها مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ
المبدأ الفاعل وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ومن بانواعها
لا يكون مبدأ للحركة والسكون معا لتنافيهما مع التضاد شرطهما عدم الحال الملائمة ووجودها ويراد بما يكون فيه ما يتحرك ويسكن بها وهو
الجسم ويحترز به عن المبادي الصناعية والقسرية فانها لا تكون مبادي لحركة ما يكون فيه وبالاول عن النفوس الارضية فانها
تكون مبادي لحركات ما هي فيه كالانماء مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبائع والكيفيات وتوسط الميل الذي للطبيعة والجسم
عند التحريك لا يمتنع جاء عن كونها مبدأ اولا لانه ليس الا آلة لها ويراد بقولهم بالذات احد معنيين اما بالقياس الى المحرك وهو انها
تحرك لا عن تحريك فاسر اما الاول بذاتها على وجه توجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما بالقياس الى المحرك وهو انها تحرك الجسم
المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد معنيين بالقياس الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها
لا تصدر بالعرض كحركة ساكن السفينة والثاني بالقياس الى المحرك وهو انها تحرك الشيء الذي ليس متحركا بالعرض كصنم من
نحاس فانه يتحرك من حيث هو صنم بالعرض والطبيعة بهذا المعنى تعارف الطبع الذي في الاجسام حتى الفلك وربما
يزاد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وحينئذ يختص المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المحرك يحرك
اما على نهج واحد او لا على نهج واحد وكلاهما بارادة او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد من غير ارادة هو الطبيعة وبارادة
هو القوى الفلكية ومبدأ ما لا على نهج واحد من غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوى الحيوانية والقوى التي
سمي نفوسا هذا معنى الطبيعة واما القوة فقد ذكرنا انها مبدأ التغير من شيء في غيره من حيث هو غيره وفائدة هذا القيد
ان الشيء الواحد من حيث هو واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا فمثلا الطبيب اذا عالج نفسه فلا يفعل العلاج من حيث هو
طبيب بل من حيث هو مريض والحيثيتان مختلفتان في النفس فنقول الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة تعريف
للبسيط ونعني بالطبيعة ما يعم الاجسام اي هو الشيء الذي يكون المبدأ المذكور فيه واحدا لان الافعال الصادرة عنه واحدة وذلك
ان الطبيعة الواحدة قد يكون افعالها باعتبارات مختلفة كما ذكره في هذا الفصل وزاده وضوحا بقوله ليس فيه تركيب قوى
وطبائع اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها طبيعة وقوة اخرى كما في جملتها شيء واحد فان مثل هذا
يقابل البسيط بل يكون طبيعة الاجزاء والكل جميعا شيئا واحدا قوله والطبيعة الواحدة تقتضي من الاشكال والاماكن
وسائر ما لا بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف جميع الاعراض اللازمة للجسم ما يوجد عنها كالاين والوضع والشكل
والكيف والكم وغير ذلك وطبيعة الجسم لا محالة تقتضي من كل نوع شيئا ما على ما سيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل فالطبيعة
الواحدة تقتضي من كل جنس منها شيئا واحدا على نهج واحد ولا تختلف ايضا وحدها بالاوقات والاحوال الا اذا منعها
مانع عن ذلك قوله فالجسم البسيط لا يقتضي الاشياء غير مختلف هذه نتيجة لقوله الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة
الواحدة تقتضي شيئا غير مختلف والفاضل الشارح قال هذا الحكم ليس بصحيح لما لاحتمال ان يكون للبسيط قوى صوامع
تصدر عنها اشياء مختلفة لكن لما كان الحق ان البسيط العنصري ليس ذا قوى صوامع ولا تصدر عن الفلك اشياء مختلفة صح
هذا الحكم واقول وضع المقدمة المذكورة ثانيا في هذا الاحتمال لان قول الكواكب تصدر عنها اشياء مختلفة ينتج
...طة لانه لما كان لكل جزء العوض النادر في مساواة السائر اجزائها بها ارتبطها في جميع تلك القوى والطبائع كانت مسيطة

مع كون القياس المذكور وهي ان الطبيعة الواحدة لا تصدر عنها الا شيء مع ان القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذا التتميم
حقق لكن الذي هو المذكور ونعم قولنا الجسم البسيط طبيعة واحدة يبيع ان الجسم البسيط لا يكون ذا قوى حيوانية **اشارة** اعلم ان
الجسم اذا خلي وطباعه فلم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك
اقول يريد بيان ان الجسم له مع موضع وشكل طبيعي وان له طبيعة تقتضي ذلك وانما خص البيان بهما لان الحيز هو الموضع مطلقا لا حاجة
الى ان هو السكل فيشابه وسائر الاعراض المذكورة يمكن ان يثبت بمثل هذا البيان لانها لا تنقل الى اما التي به او على الاختلاف
ومعنى ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا ولم يقل لكل جسم لان محدد الجهات لا موضع له وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته
لان الطبيعة على بعض الاصطلاح لا تتناول الفلكيات والطباع يتناولها ولما استظهر بان لا يعرض له من خارج تاثير غريب لان
الغريب ربما يقتضي للجسم موضعا او شكلا قسريا كالحجر في الهواء او الماء المكعب والماء ان يتصل وان لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق منهما يقتضيه الامر المشترك بين الجميع واما المعين فانما يقتضيه الطبيعة الخاصة
المطلوب اثباتهما وفي بعض النسخ لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقديره يكون الوضع ههنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض
اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة التي تعرض بسبب نسبة اجزاء الجسم الى غير الجسم كما جعل الفاضل الشارح على ذلك لانه لا يقتضيه
تاثير غريب من خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد الجهات ايضا له وضع الا ان ذكر الشكل يغني عن ذكر الوضع بحسب
ترتيب الاجزاء فانه هيئة تعرض للجسم بعد الوضع بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يشار اليه
الحس فهو امر يقتضيه الجسمية التي في السواء على ما تقدم وليس مما يتعلق بالطبائع المحصلة فاذن لا وجه لحمل الوضع ههنا على ذلك
المعنى ثم قال فاذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك وذلك لان وجود العارض للشيء يدل على وجود سبب يقتضي ذلك
العارض والسبب يكون اما خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لانا فرضنا خلو الجسم عما هو غريب
خارج عنه وفي الجسم وجدنا فيه ما يمكن ان ينفك عن هذا العارض فاذن السبب غير خارج وهو يكون اما امرا مشتركا في سائر الاجسام
كالصورة الجسمية او امورا محصلة يختص كل واحد منها ببعض الاجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء الموضع المعين
وليس كذلك فاذن هي امور محصلة غير خارجة عن الجسم وهي طبائع الاجسام فاذن في طباع الجسم شيء هو مبدأ استيجاب الموضع
المعين والشكل المعين وانما قال مبدأ استيجاب ذلك ولم يقل مبدأ ذلك او مبدأ وجوده لان الحصول في الموضع المعين
والتشكل بالشكل المعين ربما يزيلهما القسر كما ذكرنا لكن الجسم يكون بحيث يعود اليهما بمقتضى طباعه منها عند زوال العائق
ولو كان الطباع مبدأهما او لوجودهما لم يزل عنه والكل لما كان مبدأ الاستيجاب كان في جميع الاحوال مستوجبا لهما
قوله وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه وللمركب ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما يتفق
وجوده فيه اذا استوت الميول تجاذبات عنه فلكل جسم مكان واحد **اقول** لما فرغ من بيان ان كل جسم يقتضي موضعا وشكلا
بحسب الطبيعة عند الاحوال شرع في التفصيل وبدأ بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يمكن
ان يقتضي الا مكانا واحدا بالمعنى وانما لم يكن للبسيط الا واحد وكل الكل لم يكن لمكانه جزء الا كذلك والسبب الذي
يقتضي لجزء البسيط يقتضي لجزء المكان مكان الكل اعني جزء مكان الكل واما المركب فلا مكان يختص به في اصل الابداع
لان المركب انما يوجد بعد الابداع واما له مكان على سبيل الابداع قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل بعض
وجه العلاء حال الابداع وهو محال والقول بطلب البسيط بعد طريان التركيب عليه وذلك المكان الذي لو حصل فيه يطلبه
مكانه الاول وهو محال وانما يمكن ان التركيب لا يقتضي زيادة في وجه الابداع فلا احتياج سببا للمكان زائد على مكان البسائط
فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها ولذلك لم يتعرض الشيخ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعينها ونقول
لكن المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون وان كان فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء الى امكنتها
بالجهة واحدة كالماء والارض مثلا غالبا على الباقية او لا يكون تلك الاجزاء معا غالبة يجب طلب حيز المكان او لا يكون
فالمركبات بحسب هذه القسمة ثلاثة اقسام ومكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركب مطلقا ومكان القسم الثاني ما

فاقتضته

ما يقتضيه الغالب فيه بحسب مكانه او لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالاعتبار المذكور ومكان الشيء الغالب [illegible]
حيز له على الاطلاق ولا مع الغير بالاعتبار المذكور بل ما اتفق وجوده فيه ويكون ذلك عندنا [illegible]
المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي بقاءه فيه كالمدرة التي تحدرت فيها قطعة متن وبرهن المعترض على جوابه
وفي بعض النسخ اوان ورث المحاذيات عنه وفيه انه ان الحيز المنتسب ويحتمل جزء الارض مثلا ان تركبنا على
وجه يكون لكل جزء منها بل مكانه فانا نفترضان ونقصد لكل جزء مكانه ان لم يكن مانع عن ذلك واما ان يتركب على
وجه يكون لكل جزء منها بل مكان صاحبه فانهما يتحاذيان ويتقابلان بالطرفين هناك فاليوم بقي مكان التركيب انما يكون
اوان ورث المحاذيات عن المركب والرواية الاولى اصح لان على تقدير الاخرى كان يجب ان يقول منع لا يحصل من
جميع ذلك اقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلثة مركبة وتعيين مكان كل واحد منها بحسب الطبع او التركيب
مطلقا ان لكل جسم [illegible] ان يكون له مكان فله مكان واحد وانما حذف القيد المذكور لدلالة الكلام عليه **قوله** ويلحقه ان يكون
الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا والا لاختلفت هيأته في مادة واحدة عن قوة واحدة **الخ** وانما منع من ان يحصل
المعاني مشرع في الكل واقتصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي لذلك وهو الطبع واحدا او
كون القابل واحدا وامتنع ان يكون فعل الفاعل الواحد في القابل الواحد مختلفا ولم يذكر اشكال المركبات لانها تختلف اختلاف
انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا يليق بمباحث الكتب الطبي فان **قيل** ان كانت الاماكن المختلفة
للبسائط دالة على اختلاف طبائعها فليكن الاشكال المتشابهة دالة على اشتراكها في طبيعة واحدة **قلت** علل المعلولات المختلفة
يجب ان يكون مختلفة اما علل المتشابهة فلا يجب ان يكون متشابهة لان العلل المختلفة قد يكون متشابهة المعلولات [illegible] فقيل
يلزم على ذلك ان الاشكال كما يمكن اسنادها الى الطبائع المختلفة يمكن اسنادها الى الجسمية المشتركة فيها فلما قلنا انها
حيث هي مطلقة كذلك اما من حيث هي متعينة متمايزة في المقادير التي تختلف باختلاف الطبائع ولذلك كانت مستندة
الى الطبائع **ولقائل** ان يقول فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة والقول بان استدارتها زائلة بالقسر
ويبوستها مانعة من العود اليها يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء والجواب
ان ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة المقتضية بالذات شكلا والمقتضية كيفية حافظة للشكل فاقتضاؤها لتلك الكيفية
لا يخالف اقتضاؤها الشكل بل هو مؤكد له لو خليت وطبيعتها لكن الغالب [illegible] الشكل ولم تزل الكيفية صارت
الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك [illegible] الى الحال الطبيعية
من وجه وتعاندها عليها من وجه واعترض الفاضل الشارح بان الفلك عندكم لا يقتضي وضعا معينا لاستحالة خلوه عن
الوضع المطلق فلم لا يجوز ان يكون الاجسام لا تقتضي مواضع واشكالا متعينة مع استحالة خلوها عنها والجواب ان
الفلك مع قطع النظر عن غيره لا يقتضي الوضع الذي هو فيه بنسبته الى الاجزاء الى الغير اصلا لا مطلقا ولا معينا فلذلك حكمنا بانه
لا يقتضي وضعا معينا والجسم مع قطع النظر عن غيره يقتضي مكانا وشكلا معينين فلذلك حكمنا بذلك واعترض ايضا بان متممات
الافلاك والنقوش التي يتركب منها البدار [illegible] والكواكب من الافلاك مع بساطتها [illegible] بحسب الشكل لما يقتضي الاستدارة
وانه لا يجوز حصول ذلك بالقسر وبان القوى المصورة ان كانت بسيطة فمحلها اما بسيط واما مركب والاول يقتضي
ان يكون شكل الحيوان كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد البسائط التي في المحل المركب وان كانت
مركبة فنقول فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون
مع طبائع البسائط الاخر مانعا عنها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الحيوان ايضا مجموع كرات والجواب عن الاول
ان افعال الصور الكمالية بعض البسائط فيها الاولياء [illegible] بعد ايها العلل الفاعلية عن [illegible] كان انفعالها
بعض المركبات لاسباب بعد ايها الفاعلية في الفطرة الثانية عن [illegible] فان الحاكي [illegible] او صورا [illegible] عن الفطرة انما
يحصل به صورته [illegible] او صورته مع [illegible] صور اجسام العنصرية بحسب مزاج كذلك لاستعداد يحصل في الفطرة الاولى

بعض الافلاك محمد بن صورة كالية بعثر من ذلك بالفلك كن تحصص بها فلك خارج المركز او تدويرا وكوكب مع بقاء
الصورة الاولى لتفصيل جميع اجزاء الفلك الاول فيها ويكون ذلك بحسب امور في العلل المقتضية لوجود ذلك الفلك ويلزم من ذلك
ان يتوقف الفلك الاول منهم او يفترق صورة بالصورة الاولى فقط على ما شهد به علم الهيئة وعن الثاني ان القوى المصورة
على تقدير بساطتها ويتركب محلها على تقدير تركبهما وتعلق اجزائها باجزاء المحل لا تقتضي كون الحيوان مجموع كرات
لان حكم الشيء حال الانفراد لا يكون حكمه حال التركيب مع الغير وتحقيق ما ذكرنا الا ان القوة الواحدة في المحل المنقسم به تفعل
فعلا متشابها ولم يلزم من ذلك انها تفعل في اجزاء المحل المختلف فعلها في المحل المتشابه لان المحل المنفعل منها ليست
هي الاجزاء افرادا بل المركب الذي هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل بساطتها لان المجموع فاعل
واحد كثير الاثار بحسب الشرائط التي هي كالالات لما ليس علة فاعلية متشابهة الافعال **تنبيه** الجسم لو حال
تحركه فعل يتحرك به وتحت الممانع له ولن يمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه وفي بعض النسخ وان لم يمكن من المنع الا فيما
يضعف ذلك فيه **شرح** يريد بيان اثبات الميل وبيان احواله والميل هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا ومحرك الجسم
انما يحرك بتوسط وسبب احتياجه اليه ذلك ان الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما تقع
في شيء ما يتحرك المتحرك فيه من مسافة كان او غيرها وفي زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة في زمان اقل من
ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع من الاولى او اكثر منه فتكون ابطا منها فاذن الحركة لا تنفك عن حد ما من البطوء
والسرعة والمراد من البطوء والسرعة هو شيء واحد بالذات وهو كيفية قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان
بالاضافة العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس الى اخر ولما كانت الحركة ممتنعة
الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة سببا لا تقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع
الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة فكان صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية
فاقتضت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الكبر والصغر والكيف اعني التكاثف
والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من رقة القوام
وغلظه وذلك الامر هو الميل ثم اقتضت بحسبه الحركة وهذا الامر محسوس في الحركة الا انه بحسب الممانع ولو عدم
عدم الحركة كما يحس الانسان من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه تحت الماء وكما يحس من الحجر اذا اسكنه في الهواء فالميل
اذن انما وجد بعد الجسم في حال الحركة ميل ولم يوجد حجة على وجوده لكونه محسوسا بل انما اراد بيان كونه محسوسا في حال
وجود الممانع واراد انه يكون قابلا للشدة والضعف بقوله ولن يمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه الى ما يضعف
بالقياس الى ما فوق الممانع واما ما رواه الاخرى فيكون قوله وان لم يمكن من المنع اشارة الى وصفه والاحاطة به عند عدم
الحركة وذلك ما يدل على مغايرته للحركة وقوله الا فيما يضعف ولكنه اشارة الى انه قابل للشدة والضعف **قوله** وقد يكون
من طباعه وقد يحدث فيه من تاثير غيره فيبطل المنبعث عن طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه ثم ابطال الجهات الوضعية
التي تستعمل الهيا المائلي المنبعثة عن طباعه الى ان تزول **شرح** لما كان الميل هو السبب القريب للحركة فوجه ما
كان منقسما الى اقسامها فمنه ما يحدث عن طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدث الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما
يحدث النفس كميل النبات عند تشربه من الارض وميل الحيوان عند اندفاعه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث عن
شيء قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس واما تحليل الاقسام في قوتها فذلك بحسب الامور
الزائدة وغيرها فالاختلاف الذاتي هو ان يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى
بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا عن قبول القسر والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون
بالقياس الى الخارج وذلك لكون الاضعف اكثر امتناعا او العدم يمكن الفاعل منه كالرياح الضعف او العدم يمكن من دفع

المواقع

اولئك

صعفة

واكات آخ

١٣٢

المواء كالتبنة او يحلحل الدين لاحلم يتطرق اليه المواء سهولة كالريشة لولعن ذلك وقد مالما كان الميل سواء البعت اليه الحركة وكان الممتنع

ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها الى مقصد وذلك يه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان

المختلفتان متقابلتان مهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين حاصلين ان تقتضي الشيء شيا وعدمه معا محال وقد يتكلف لكون

ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل بلى كما يجوز ان يحرك في جسم حركتان احدهما بالذات والاخرى بالعرض كما في الحق سفينة

بالذات وتحركه السفينة بالعرض كذلك يجوز ان يوجد ميلان كما في حجر ملقى فانه يحس بثقله وهو ميله بالذات ويدفع عنه

الهوا وهو ميله بالعرض الذي هو لان بالذات فاذا القي الى العلو حجر ذو ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعنى

القاسر والطبيعي فان غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم يأخذ الهواء الى خرق

والطبيعة تعارض امعائه قليلا قليلا وتقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى

الى ان تقاوم الطبيعة البا في الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تحدث الطبيعة ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها

ويشتد الميل بزوال الضعف فيكون الاول من قوة الطبيعة والميل القسري متوسطا من الامتزاج الحادث من الكيفيات المتضادة

اذا تقرر ذلك فيتصور قوله ولا يكون عن طباعه اشارة الى الميل الطبيعي والتعبير قوله وقد يحدث فيه من خارج

اشارة الى القسري وقوله فيبطل المسعث عن طباعه الى ان يزول ضعف اسعاته اشارة الى امتناع اجتماع الميلين

وابطال القسري للطبيعي وعوده عند زوال القسري كما في حدوث الحجر المرمي حالتي صعوده وهبوطه ومثل في ذلك بالماء

وهو قوله ابطال الحرارة العرضية التي يستعمل الماء لتصور كيفية التقاوم المذكور فانه كالاكثر في الماء حرارة وبرودة بل

يكون ابدا متكيفا بكيفية متوسطة بين اقاصي الحرارة الغريبة والبرودة الذاتية تارة اميل الى هذه وتسمى حرارة وتارة اميل الى تلك

وتسمى برودة وتارة متوسطة بينهما ولا يسمى باسمهما وذلك بحسب تفاعل الحرارة العارضة والطبيعة المبردة كذلك هاهنا لا يخلو الجسم

الجسم ميلان بل يكون ابدا ذا حال من الميل القسري الجديد والطبيعي الجديد تارة يسمى الميل المنسوب الى القسر وتارة بالمنسوب

الى الطبع وتارة بعدمهما معا وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وكما كان فعل الطبيعة الماء عند حصول العرض الذي

يقتضيه وهو البرودة حفظه وعند حصوله ما يضاده كالحرارة اعادة وعند الخلو عنهما ايجاد البرودة كذلك فعل الطبيعة

في الجسم مادام مفارقا لحيزه عند حصول الميل المسعث عنها حفظه وعند حصول ميل غريب مقاومة اعادة وعند خلو الجسم عن

الميل ايجاد الميل الطبيعي وهذا مما يمكن ان يجعل ليندفع الاشكالات التي تورد في هذا الموضع كما قال لولا اجتماع الميلين لكان

الحجران المثقلان وتارة اللذان يرميهما قوي وضعيف متساويين في الصعود وكان يقوى ثقل يتماوت طرفاه يتقويس

مما يتحرك مثبتا **قوله** وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة يكون حجم متوجها الى الطبع **ا** لما كانت الجهات بالطبع اما فوق واما تحت

فالميل الطبيعي اما متوجه الى الفوق وهو الخفة واما متوجه الى السفل وهو الثقل وهما بسيطان وما يعرض للفلكيات التي تنبه

والحيوانات يكون نحو كلاتها وجهات حركاتها **قوله** واذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له ميل طبعا بطبيعته

اليه لاغير **ا** لما كان الميل الطبيعي انما يحدث انما يوجد عند الخروج عن المكان الطبيعي وهو حال عن طبيعة الحركة وجب انعدامه

عند العود اليه وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له ميل

عنه فاذن هو عديم الميل واعترض الفاضل الشارح على ذلك بان الحجر اذا وضع الدلو في الارض ملتصق

ميل واجاب عنه بانه انما يكون بالمكان الطبيعي حين يكون في مركز العالم والحق ان ذلك ان المكان الطبيعي للارض

ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ما والاعلاء في الارض في المكان الطبيعي بل كونها في مكانها الطبيعي هو كونها بحيث

ينطبق مركزها على مركز العالم والحجر المنفصل عنها بالفعل ما دام منفصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس جزءا وذلك

المكان واذا صار متصلا بها بالفعل انعدم ميله وصار مكانه جزءا من مكانها **قوله** وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان امنع

لجسمه عن قبول الميل القسري وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطأ **ا** لما دل الميل الطبيعي على القسري وعن وجه

امتناع اجتماعهما في حال الطبع منهما اراد ان بين حالهما عند تقارض السبب فاشار الى الاختلاف الذاتي المذكور لست وما يحكي

في الكلام عليه واما ان تقوى وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطأ اي الى الحادث عند تقارض السبب كما قررنا. **اشارة**

الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة لا بالفعل لا ينفعل [illegible] يتحرك [illegible] في زمان ما قطع مسافة ما وليكن مثلا في تلك
المسافة احدهما فيه ميل ما والآخر لا ميل فيه فنفرض انه يتحرك بقدر زمان اطول ولكن مثل ضعف ذلك الميل يسعى ما مثل ذلك الزمان عن تلك الحركة
في [illegible] نسبتهما الى المسافة الاولى وما نسبته زمانا ذلك الميل وعديم الميل فيكون ما مثل زمان عديم الميل يتحرك بالقوة مثل ما فيه
فيكون حركة ذي ميل ما فيه و[illegible] مساويين في احوال في السرعة والبطوء هذا محال ثم قولنا ان الجسم القابل للحركة
القسرية لا بد ان يكون فيه مبدأ ميل ما بالطبع [illegible] فنقول قد ذكرنا ان الحركة لا بد لها من ابتداء مسافة وزمان وحد معين من
السرعة والبطوء معلول [illegible] اذا اتفق كل واحد من الثلثة واختلف الباقيان فقد يوجد من المختلفين ما [illegible] وسائر
بالتفصيل ان المتحرك بالحد الواحد من السرعة والبطوء يقطع مسافة طويلة في زمان طويل وقصيرة في قصير فيكون نسبة المسافة الى المسافة
كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي والمتحرك في المسافة الواحدة يقطعها بحد اسرع في زمان اقصر وبحد ابطأ في زمان اطول
فيكون نسبة [illegible] السرعة الى البطوء كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل والمتحرك في الزمان الواحد يقطع
بحد اسرع مسافة اطول وبحد ابطأ مسافة اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة ويتبين من
ذلك ان الطول في المسافة والقصر في الزمان بازاء السرعة ومقابلاهما بازاء البطوء واعلم انه لا يمكن ان يقال ان الحركة بنفسها
تستدعي شيئا من الزمان والمسافة وبسبب السرعة والبطوء تستدعي شيئا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد ما
متناهي مفروض [illegible] وما لم يوجد لا تستدعي شيئا اصلا والحركة [illegible] والنفسانية تحدد النفس
حالها من السرعة والبطوء المتخيلين لها بحسب الملائمة وتنبعث عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل الحركة السريعة
والبطيئة واما غير النفسانية التي مبدأها طبيعة او قوة [illegible] ما يحدد حالها لكن اذ لا شعور لها بالملائمة وغيرها فهي بحسب
ذاتها تحصل في غير زمان لو امكن واذا لم يمكن ذلك [illegible] ميلا يقتضيها وحالا تتحدد بها ولا يتصور ذلك
الا عند معاوقة من المحرك وغير ما يصدر عنها ولكن لان الطبيعة لا تصور فيها من حيث ذاتها تفاوت [illegible] فاذا
فرض على انه ما يمكن ان يكون لا تفاوت [illegible] والميل في ذاته مختلف فالتفاوت الذي بسببه يتعين الميل وما يتبعه
اعني الحد المذكور من السرعة والبطوء يكون في شيء آخر اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمونه المعاوق اما الذي
من خارج فانه [illegible] كاختلاف قوام ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظ واما الذي ليس من خارج فهو لا يمكن ان يعاوق
الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو
الطبيعة او النفس [illegible] الميل الطبيعي [illegible] لزم من ارتفاع هذين المعاوقين اعني الخارجي والداخل ارتفاع السرعة
والبطوء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدلت الحكماء باحوال هاتين الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق
خارجي [illegible] امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب وجود معاوق داخل فيما يسمونه مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يمكن
ان تتحرك قسرا وهو [illegible] ووجه الاستدلال في المسلكين ان اختلاف المعاوقة لما كانت مقتضية لاختلاف
السرعة والبطوء كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والكثيرة بازاء البطوء وكانت نسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة
والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على التكافؤ اعني القلة في احدهما بازاء الكثرة في الاخرى وكنسبة الزمان الى الزمان على
التساوي اعني القلة بازاء القلة والكثرة بازاء الكثرة واذا ثبت ذلك فلنفرض متحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة ما في زمان
وآخر مع معاوقة ما يقطعها ويكون لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقة اقل من الاول على نسبة الزمان [illegible] لا محالة
يقطعها في زمان مساو لزمان عديم المعاوقة ويلزم من ذلك الخلف لتساوي وجود المعاوقة وعدمها الا ان يجعل حركة
عديم المعاوقة لا في زمان وهو ان لا ينقسم [illegible] وهو ايضا محال [illegible] واعترض على ذلك طائفة
من المتأخرين كالشيخ ابي البركات البغدادي وغيره ما ذكره الفاضل الشارح وهو ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا تستحقها ولاجل
المعاوقة [illegible] زمان نفس الحركة غير مختلف وفي جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقة بحسب قلتها
وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضياف ما يحصل من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف ولا المحال المذكوران واقول الحركة
بنفسها لا يمكن ان تستدعي زمانا الا انها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع
اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة اسرع او ابطأ من المفروض وكانت مع حد من السرعة

المراد بالميل المجاور هو الميل الطبيعي الذي به يتحرك الطبيعي الجسم الحركة الطبيعية والميل القسري الذي

والسطوحين بين صفاحها الامر حرمنها بعد اجلية ولزم اما المتن فالنقوص المذكورة في الكتاب ان الجسم الذي لا صدا ميل فيه بالطبع
لا يمكن ان يتحرك بالقسر والبرهان انه ان امكن فليتحرك مع عدم مبدا الميل الذي هو المعاوق الداخل في زمان الطول ولكن
جسم ثالث فيه مبدا ميل ومعاونة اقل على نسبة بعض ان يقطع في ذلك الزمان عين تلك المسافة الطول في المسافة الاولى في زمان
ذي الميل الاول وعدم الميل لان مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوي الى الضعيف فيكون
في مثل زمان عدم الميل يتحرك مثل مسافة لان مع وحدة المتحرك يكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة المسافة الى المسافة فيلزم
الخلف واما الميل بسبب الزمان فسيذكر من بعد واعترض الفاضل الكاتبي بعد ذلك بان نسبة اثر الموثر الضعيف الى
اثر القوي ربما لا يكون كنسبتهما فان قيل قوى الجسم تنقسم بانقسامه قلنا لعل القوة الموثرة انما يحصل عند اجتماع الاجزاء
ولا يتوزع عليها بل ينعدم عند التجزية وايضا فان دل ذلك على احتياج الحركة القسرية الى معاوق فقد دل ايضا على
احتياج الطبيعية اليه واعاد ما ذكره بعينه ثم قال ويلزم منه ان يكون في الاجسام الطبيعية مبدا ان للميل حتى يعوق كل
واحد منهما الاخر ثم قال فان قيل معاوقة القوام كافية هناك قلنا فليكن ايضا كافية في القسرية ثم قال ويلزم من ذلك
بعينه ان يكون في الفلك ايضا معاوق لانه يستحيل في الجميع والزم منه محالات والجواب عن الاول ان من القوى الجسمانية ما يحل
في موادها ولا ينقسم بانقسامها مثل الوحدة والشكل عندها وهي كالصور والطبائع ومنها ما يحل محالها ولا ينقسم بانقسامها
المحل كالقوة الحيوانية فان اجزاء الحيوان لا تكون حيوانا وما نحن فيه من القسم الاول والاعتراض بالممنوع عن الثاني
بسبب الصغر غير وارد لانه بسبب مانع خارجي وقد اشترط في الفرض المذكور عدم الموانع الخارجية وعن الثالث انا حكمنا
باحتياج الحركة الطبيعية ايضا الى معاوق ولم يلزم من الحجة المذكورة ان يكون المعاوق داخل الجسم الا بل هو محال
في الطبيعية كما مر فهو هناك من خارج فان معاوقة القوام كافية هناك واما في القسرية فلا لان الحجة بعينها قائمة ثم
فرض الثالث وكذا في القوام واما في الفلكيات فلا لا مثل مما ذلك لما بينا في الغرض تذكير يجب ان يذكر هاهنا انه
ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذي ميل لو كان زمان لا ينقسم
لما كان الى الزمان المنقسم نسبة كالانفس للنقطة الى الخط وحينئذ ان كانت حركة عديم الميل واقعة فيه وحركة ذي
الميل في الزمان المنقسم لما تمت هذه الحجة لانها مبنية على التناسب وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم
ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام اتفق له في ابتداء حدوثه من محدثه او
اتفق له من اسباب خارجة لا يتبين من يعاودها اياه وضع او شكل صار اولى به كما يعرض لكل مدرة ان يصير
مكانها مختصا بطباعها دون مكان الاخرى بسبب غير ذاتها وان كان بطبيعة خفاتها ثم لا يعقل مع اختلاف احوالها
من مكان طبيعي جزئي يختص بها الا استحقاقا فكذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا الا بشكل منه وان لم يكن
استحقاقا مطلقا وكذلك الكلام في الشكل فلذلك يجب ان يعلم ان كل شيء معه يمكن فرض مبرا عن اللواحق الغريبة الغير
المقومة لماهيته او وجوده فافرض كل جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما المحدث فانه يخص ذات
الجسم وان كان اتفاقا فاما لا اتفاق لاحق غريب ويستقل ان الاتفاق يستند الى اسباب غريبة قد مر بيان ان الجسم
يقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وهذا العلم يشكك في ذلك وانا احوج الى هذا الموضع لانه لما ذكر اقتضاء الجسم
للموضع والشكل اراد ان يذكر الامور الطبيعية فلما ذكر الميل بعقبه ثم لما فرغ من ذلك عاد الى ذكر الاشكال على حكمة
الاول وتقريره بحسب ما في الكتاب ان يقال ليس يجب ان يكون ذات كل جسم هي المقتضية لان يكون له موضع
او وضع فلا يكون الحكم كليا ولم يعد مع الشكل لفظ او لانه يعم الاجسام كلها على ما قال وذلك لانه من الجائز ان يخص محدث
الاجسام كل جسم في ابتداء حدوثه بمكان او وضع وشكل على سبيل الاتفاق او الاجل اسباب خارجة اتفاقية لا يتوقف
الجسم عنها كارادة المحدث او مصلحة ذلك الجسم او ترتيب ونظام للاجسام كلها ثم صار ذلك المكان او الشكل بعد
الحصول اولى بالجسم للوجوب اللاحق بالوجود بعد وجوده كما مر في المنطق ثم لم يتغير بعد الحدوث الا بشغل منها

ذو احد الا بالاحوال الغير المقوم وقد عرضنا على الجسم ...

الى السبب ما قبل عما كان عليه في موضع او شكل حصصهم الذي قيل به ورد ذلك وهو ما يوجب انفصاله الى الارض وحصوله في موضعه على
ما هو عليه وان كان ذلك مخصوصا لما امكن لذلك السبب ان يفصله من الارض ثم ان تلك المدارة مع
احتمال الشكل طبيعي لما اكتسب استحقاق بعضه طبيعتها فلم لا يكون ان يكون المكان طبيعي فيه كذلك
اي يكون المكان المطلق وان لم يكن لكل جسم طبعا لم يلزم منه لاكتسب الاستحقاق المذكور مطلقا بل بسبب الامور المذكورة وكذلك
الشكل لهذا الوهم والتنبيه على الجواب بان كل شيء يعتبر ولكل ما يلحقه من خارج بحسب ماهيته ووحدته فانفرض كل
جسم كذلك والطبع محتاجا الى وضع معين وشكل معين وبل يمكن ان يكون بان اللوازم بعضها وانما قال كل جسم ولم يقل الجسم مطلقا ليكون الحكم
كلما منا نصا للتشكيك والمثال بكل جسم لم يذكر الموضع واقتصر على الوضع لان الموضع يتعلق بالصلات وليس ما يلحقه بحسبه ثم قال واما
المحدث وقد حصر ما الاول الامكان ان يقع التشكيك به الى ان يخص الجسم بمكان دون مكان اما الاول كاستحقاق نوع ما لبعض
الامكنة والاشكال دون غيرها طبعه واما الى المحدث كذلك مخصص اما فيه كالعائق والاول هو المطلوب والثاني والثالث
من اللواحق الغريبة التي اشترط قطع النظر عنها واشار مع ذلك الى ان الاتفاق ليس على ما يظن الاستناد الى سبب بل هو الذي
يستند الى سبب غائب عنا ولا يتفطن له فنسبت الى الاتفاق ويستعمل ان كل ... اشارة الجسم اذا
وجد على حال غير واجب من طباعه مخصوص عليه من الامور الاتفاقية ولعلل ... ويقبل التبدل ... الامكان واذا كانت
هذه الحال في الموضع والوضع امكن الانتقال عنها بحسب اعتبار الطبع فكان في محل له احوال الجسم لا اما ان يجب بحسب طبعه او
لا يجب بل يمكن والواجبة بحسب طبعه لا يمكن ان يتبدل ويزول وغير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلة يخصصها وتلك
الاحوال قابلة للتبدل والزوال بالنظر الى طباع الجسم وليست تقابلها انما بالنظر الى عللها فان امتنع عن التبدل والزوال
فاذا كانت الحال في الموضع والوضع هل امكن انتقال الجسم عنها باعتبار طبعه فامكن ان يزيلها قاسر حتى تلك الموضع والوضع
مكان في ذلك الجسم مبدأ ميل الطبع للجهة المذكورة والحاصل ان حصول كليات الاجسام في مواضعها الطبيعية واجب لعلل يخصصها بالحصول
فانتقالها عنها غير ممكن وما جزئيات العناصر مخصوصا في اماكنها الجزئية غير واجب ولذلك كان انتقالها عنها ممكنا بل واقعا العقول
والوضع يعني المقوا للفلك غير واجب في واعلم ممكن وهذا اصل معتمد في نفسه ويبتني عليه ما يتلوه اشارة الجسم المحدد للجهات
ليس بعض اجزائه التي تفرض اوتيا بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض بلا يكون شيء من ذلك واجبا له منها فالتغير والتنقل عنها
جائز فالميل في طباعها واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على الاستدارة فيقع ميل مستدير
تريد اثبات مبدأ ميل مستدير لمحدد الجهات فقال ليس بعض اجزائه التي تفرض لانه قد عرض فيما مضى بما دل على امتناع
ان يكون لمحدد الجهات اجزاء بالفعل وقال اوتيا بما هو عليه من الوضع والمحاذاة ليعلم ان الوضع الذي هو محل امور الهيئة التي تعرض بحسب
نسبة اجزائه الى ما هو داخل فيه وهو محاذاتها والجهة ان هذا الوضع انما يعرض من بين غيره فاذن ليس بواجب بحسب طباعه
فيجعل لما مضى والتنقل عنها جائز فالميل في طباعها واجب وهو المستدير لا المستقيم واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير في جرم
بسيط يدل على امتناع صدور ما يعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه ولا يمكن ان يعوق عن الحركة المستديرة ... الاذى وميل
مستقيم او مركب لمنع وجوده عند المحدد ووجود مبدأ الميل وعدم العائق يدل على وجود الميل بالفعل المستلزم لوجود الحركة
الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك في هذا الموضع وسيشير اليه في موضع الشك به والفاضل الشارح اورد ههنا حجة من بعده وهي ان محدد
الجهات بسيط لان المركب يصح عليه الانحلال ثم اضاف اليها هذه الاصول وقال وكل بسيط يصح عليه الحركة المستديرة لتشابه اجزائه
في الماهية ثم قال وكل ما يصح عليه الحركة المستديرة ففيه ميل ثم اعترض على ذلك بان الامكان اما ان يكون بحسب ذات الشيء فقط
واما ان يكون بحسب حصول الاستعداد التام والاول لا يوجب وجود الميل المستدير لان امكان احتراق النظر لا يقتضي حصول
سبب الاحتراق فيه والثاني غير معلوم لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل مستدير واعترض ايضا بان العناصر
بسيطة فاذن يجب ان يتحرك على الاستدارة واعترض ايضا بان الاجزاء التي يدور الفلك عليها كسائر الاجزاء التي لا تدور عليها لا يصح
عليها الانتقال ... فاذا صحة الحركة عليه لزم صحة حركة تحركات مختلفة عن متشابهة وان يكون لها ميول الى نواحي الا
بحسبها واورد اعتراضات اخر بعضها في حكم المكرر وبعضها يتعلق بما يتفرع من الاصول المذكورة والقول في الجواب
عن الاول ان الامكان بحسب ذات الشيء يكفي في هذا المطلوب لانه مع ذلك الامكان وقطع النظر عن الموانع الغريبة يكون

ان مبدأ الميل

من النمو لكن القسري المسمى لوجود الميل بالطبع وعن الثاني ان العناصر ليس فيها صدا اصل مستقيم يلائم خلا نوعي غريب وهو وجود
الميل المستقيم فيها ولما كانت الحركة المستقيمة من محدد الجهات ممتنعة لم يكن هناك ما فيه اياها من الحركة المستقيمة وانما يحفظ الموانع في
هذين لان الحركات البسيطة منحصرة في ثلثة حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه فالميول البسيطة ثلثة اثنان مستقيمان وواحد
مستدير وعن الثالث ان اختصاص احد الاوضاع الفلكية بان يستدير عليه الفلك من سائرها يجب ان يكون بحسب مخصص عائد
الى محوكه اذ المتحرك بسيط فهذا حكم يوجبه العقل وان لم يعرف وجه التخصيص بالتفصيل ولما وجد متحركا على وضع فاحكم
بوجود ذلك المخصص بالاجمال وحكم بان ذلك المخصص بعينه يجب ان يكون مانعا عن الاستدارة على سائر الاوضاع لامتناع وجود
حركتين مختلفتين في جسم واحد **تنبيه** وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون بحسب حال الجسم او اجزاءه بعضها عند بعض بل
بحسب نسبه اما الى شيء من خارج واما الى شيء من داخل واذا كان ذلك الجسم او الأين ما يتحدد جهته ووضعه بمحدد من خارج محيط
فيجب ان يكون بحسب جسم داخل **معناه** ما ذكرناه مرارا وهو ان الوضع المتبدل بأي معنى هو **تنبيه** وانت تعلم
ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وللمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن **يريد** محدد الجهات يكون عند المتحرك كفلك القمر
او الافلاك المتحركة تحته على تقدير كون محدد الجهات ساكنا على الاطلاق وكذلك على تقدير كونه متحركا ولكن لا على الاطلاق بل بشرط
ان يتحرك فيه شيء من الحركات والقطبين والمركز اعادة اذا توافقا في الجميع فلا ويكون عند الكل كالارض على تقدير كون محدد الجهات
متحركا على الاطلاق والكون على تقدير كونه ساكنا الا انه ولما امتنعت امكان تحرك محدد الجهات فاذن تبدل نسبته لا يكون عند متحرك على الاطلاق
بل بحسب شرط فيكون عند ساكن على الاطلاق **اشارة** الجسم القابل للكون والفساد يكون له ميل ان يعدل الى حيز اذ يكون عنه
مكان وبعده مكان لاستحقاق كل جسم مكانا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر فان كان حصول الصورة الكائنة
له في مكان غريب له بحسبها اقتضى ميلا مستقيما الى المكان الذي بحسبها وان كان في المكان الذي له بحسبها فقد
كان ذلك قبل لبس هذه الصورة في هذا المكان مكانه في جهة محوهر ممكن هذا المكان بالطبع قابل للنقل عن مكانه فهو مائل
ميل مستقيم فكل كائن وفاسد ففيه ميل مستقيم **تبيين** يريد بيان ان كل ما يجوز عليه الكون والفساد ففيه مبدا ميل
مستقيم والكون والفساد هما حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور المختلفة بالنوع على الهيولى الواحدة ويجب
بيان انهما في حركات العناصر وتقرير المطلوب ان الجسم القابل للكون والفساد يكون قبل الفساد نوعا اخر
وبعد الكون نوعا اخر وكل نوع بسيط يقتضي مكانا خاصا بحسب طبيعته النوعية على ما مر ويستحيل ان يقتضي بسيطان مختلفان
بالنوع مكانا واحدا وعلى هذه المسئلة بنى هذا المطلوب وهي في الاجسام المقتضية للميول المختلفة ظاهرة فان
الميل البسيط يكون الى حيث المكان الطبيعي او الى الوضع المطلوب مع ملازمة المكان الطبيعي واما على الوجه الكلي فبيان هذه المسئلة
بان يقال الطبائع المختلفة لا يقتضي من حيث هي مختلفة شيئا واحدا والتي عرض لذلك في قوله لاستحقاق كل جسم مكانا
خاصا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر ونعود الى تقرير المطلوب فنقول ثم حال هذا الكائن في
اما ان يكون بحسب الصورة الكائنة التي هي الكائنة في مكان غريب او لا يكون بل يكون في مكانها الطبيعي وعلى التقدير
الاول يلزم ان يقتضي طبيعة الكائن ميلا مستقيما الى مكانه الطبيعي وعلى التقدير الثاني يلزم انه قد كان في هذا
المكان قبل لبس هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة عن سائر ما للجسم الذي مكانه هذا المكان وانه
قد ازعجه وغلبه واخرجه من مكانه بالقسر حتى حصل هو في مكانه هذا اما اذن الجسم المتمكن في هذا المكان
بالطبع قابل لجوهره للنقل عن مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا فكيف يخرج عنه وانما قال محوهر
ممكن هذا المكان قابل للنقل ولم يقل هذا المتمكن لان هذا المتمكن من حيث هو متمكن لم ينتقل بل انتقل قبل تكونه
ما سواه جوهره ونوعه فعرفنا بان كل كائن وفاسد ففيه مبدا ميل مستقيم **وهم وتنبيه** فان تشكك
وقلت يكون ذلك التكون يلصق الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون فعدا وحيث لنوعيته ان يقع خارج
مكانه فان اللصق ليس في المكان بل هو الجار **الوهم** هو ان يقال انه اوجب الانتقال على كل كائن وما انه
وذلك ليس بواجب لان التكون يمكن ان يقع على وجه لا يحتاج فيه الى الانتقال وهو ان يكون الجسم الكائن قبل
تكونه ملاصقا للنوع الذي صار منه بعد تكونه كاجزاء الماء المماس لسطح الهواء فانه اذا صار هواء
صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الى ان ينتقل **والتنبيه** على الحق بان يقال اللاصق هو الذي يكون في مكان

كان مكان الملصوق ومجاور الشيء عنه فيلزم ان يكون حيننذ في ذلك المكان فاذن استعمال الميل واحد ويتحقق ذلك بان يقال مكان الاخص
اما طبيعي للكل اوعن المحل والقسم من ذده والبيان المذكور بعينه عليها عايد **اشارة** الجسم الذي بطباعه ميل مستدير
يستحيل ان يكون بطباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شيء وهربا عنه وقد بان ان المحدد للجهات
لا يقبل الحركة المستقيمة فيه لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه لوما وجه وعن صانعه بالا يدل ليس ما يكون عن جسم يقصد اليه او يقصد الى
جسم يسكون عنه بل ان كان لكون وفساد فيه عدم واليه ولهذا الانحراف والالتئام والذبول والاستحالة السماء نوعين في الجوهر كتحي الاماما المولاي
الى فساد **هشل** الاشارة مثلها على مسلمين احدهما الكلي والاخر حرك فالاول ان الجسم البسيط يمتنع ان يجتمع في طباعه ميلان مستدير
ومستقيم وبرهانه حاصر وهو ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وعبر عنه بعبارة احضر بهذا الموضع وهو قوله لان الطبيعة
الواحدة لا تقتضي توجها اليها الى بالحركة المستقيمة وهربا عنه الى بالمستديرة وعليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي بطباعه ميل
مستقيم قد يقتضي الحركة عند لا حصوله بمكانه وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي جسم ميلا مستقيما عند احدى
حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك لان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين باعتبار واحد اما بحسب اعتبارين فقد يقتضي
والجواب عنه ان اقتضاء الحركة والسكون بالطبع ليس واحد بعينه الطبيعة الواحدة وذلك ان الطبع هو استدعاء المكان الطبيعي مطلقا ان
كان غير حاصل وذلك الاستدعاء يستلزم حركة ان كان حاصلا فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فهو
اذن ليس بشيء غير ما يقتضيه اولا واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو امر مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد الميل مع
صاحبه وقد توجد مع فوايد في الاماكن ومكان طبيعي يطلبه المتحرك على الاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك
على الاستدارة ولذلك استندت الحركة الى غير الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس هنا امر ما يبنا واحدا واما المسلك الجزوي
ان محدد الجهات لا ميل مستقيم فيه وذلك لوجهين اذ ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون معه فيه ميل مستقيم والثاني انه لا مبدأ فيه وراقه
فيه لموضعه ولعله اكتفى بقوله وقد بان انه يدل على ان الاستدلال بهذا الطريق استدلال بالى وقد يقع على هذه المسالة
على ما يليل الاول بيان انه اي محدد الجهات مخصوص انما يكون على سبيل الاجزاء اي لا على سبيل الكل على سبيل السكون
عن شيء والثاني انه لا يقصد اليه اي سكون عنه وذلك لامتناع الكون والفساد عليه ثم قال بل ان كان له كون
وفساد فيه عدم واليه والعائد فيه ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والعدم اي الفناء على بعض
بعد العدم والعدم بعد الوجود فيخرج عن ان يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعد العدم الشيخ انه لا يمنع في هذا الموضع اطلاق
الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يمنع عن اطلاقهما بالمعنى الاول الثالث انه لا يجوز الخرق والالتئام عليه وذلك
لانهما يستدعيان حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله ولهذا الانخراق والاشارة بلفظ هذا الى قوله لا ميل مستقيم
فيه لا الى قوله لا يسكون ولا يقصد فان امتناع الخرق لا يصح تعلقه بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الى انه
انه لا يجوز عليه الحركة الكمية لانها لا توجد الا بعد حركة الاجزاء على الاستقامة واشار الى ذلك بقوله والنمو فان النامي يتحرك الاجزاء
الطبيعي للجسم بسبب دخول اجزاء شبيهة به بالقوة فيه والذبول مثله وكذلك التخلخل والتكاثف فانهما يقتضيان حركة الجسم
عن مكانه وتخليته عن بعض الى قصد انه لا يجوز عليه الحركة الكيفية واشار اليه بقوله والاستحالة ثم قيل بقوله استحالة
نوعين في الجوهر كتحي الاما المولاي الى فساد وكون الهواء لان سائر الاستحالات جارية عليه بل لان امتناع سائر
الاستحالات لا يتبين بامتناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر فاقتصر على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بيان انشاط لانه
داخل في كلامه بالوضع والفرض من ايراد هذه المسائل بيان ان محدد الجهات لا يجوز عليه من اصناف الحركات
الا الحركة الوضعية ويلزم من ذلك ان الحركة الاينية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون
والفساد بحسب الصورة النوعية والخرق والالتئام بحسب الصورة الجسمية عند القائلين بها واقدم من الحركة
في الكم والحركة في الكيف لان امتناع وجود المستقيمة يستلزم امتناع وجود كل واحد من تلك وقد تبين من قبل ان
الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة فاذن صح ان اقدم الحركات كلها هي الوضعية المستديرة واعلم ان جميع الاحكام
المذكورة ثابتة لما يوجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يتعرض الشيخ لذلك **تنبيه** الاحوال التي ساقلنا
تجد فيها قوى محركة كالفعل مثل الحرارة والبرودة والكذب والتحديد ومثل طعوم وروايح وكيف نكلم على الاحوال
المطلقة والاجرام الفلكية اراد ان يتكلم الان على العنصريات قبل ان يتصل باحوال الكيفيات التي يفعل وينفعل

هذه الاجسام

قال الامام ... ان الحرارة تفعل ... لاجزائها الجمع فموجود ان يجمع المجانسات والعروق المختلفات

هذه الاحكام لها ولا انحصر حالها في ... واما للمدركات ... الفعل بالحس ...
احوالها المدركة بالحس والتجربة مقولة الاحكام التي مثلنا الى العصريات ومثلها لها الى ... بالاعتبار ...
نحو الفعل فالقوى قد مر انها مبادي التغيرات ومن حيث ماهيتها قد تكون صورا وقد تكون كيفيات ... حيث
الكيفيات ونسبتها نحو الفعل من ان تجعل موضوعاتها معدة للفعل فان الفاعل لها من موضوعاتها فالقوى المهيأة
نحو الفعل كيفية يصير بها موضوعها معدا للتأثير في اخرى عند التعيين والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان
وما ثبت العادة في تعريفهما ان الحرارة كيفية من شانها احداث الخفة والتحليل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات
من المركبات دون البسائط والبرودة كيفية من شانها ان تفعل مقابلات هذه الافعال وذهب الشيخ في الشفاء وغيره
الكتب ان المحسوسات لا تكون ان تعرف بالاقوال ... لان تعريفها لا يمكن ان يستعمل الا على اضافات واعتبارات
لازمة لها لا تدل شيء منها على ماهيتها بالحقيقة ... تعريفها ... لها وذلك هو الحق واما اللذع
فقد غلبه الشيخ في القانون بانه كيفية نفاذة حادة لطيفة تحدث في الاتصال تفرقا كثير العدة متقارب الوضع صغير
المقدار فلا يحس كل واحد بانفراده ويحس بالجملة كالوجع الواحد واما التخدير فعال هو تبريد العضو بحيث يصير جوهر
الروح الحامل لقوة الحس والحركة اليه باردا في مزاجه غليظا في جوهره فلا يستعملها القوى النفسانية ويجعل مزاج العضو
كذلك فلا يقبل تاثير القوى النفسانية وظاهر ان هذه الكيفيات فعلية وان اللذع يفعل بتوسط الحرارة المقتضية
للنفوذ واللطف وان التخدير يفعل ما يفعل بتوسط البرودة المقتضية لجمود الروح فهما تابعان للحرارة والبرودة وانما
خصهما بالذكر لانهما ابلغ الكيفيات المنتسبة الى الحرارة والبرودة في باب الافعال سائر ما يشبهها عليهما واما الطعوم
فقد قيل انها تسعة من الحلاوة والدسومة والحموضة والملوحة والحرافة والمرارة والعفوصة والعفص والتفاهة
وانها تحدث من تاثير الحار والبارد والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط بينهما بحسب الازدواجات
الممكنة بينها على ما هو المشهور في كتب الطب واما الروايح فكثيرة بحيث لا يرجى حصرها ولذلك لم يتعرض لها لكنها جميعا
منفعلتان لا تفعلان مشروك الذوق والشم عنها وان اثمل ... المتوحات تحقق ... الكيفيات الاول
وانا ... الشيخ ومثل طعوم وروايح كثيرة ولم يعد مثل الطعوم والروايح لان الطعوم لا يحس بتاثيرها في الذوق وقد
الروايح بالكثرة لانها غير منحصرة قوله وقوله منفعلة نحو الانفعال السريع او البطيء مثل الرطوبة والسوسة واللين والصلابة
واللزوجة والسلاسة والهشاشة قسم الانفعال الى السريع والبطيء لئلا يشكل في الصلابة وامثالها في اسنادها الى
الانفعال لانها ليست مما يستعمل موضوعه بل هي ما تنفعل بطيئا والرطوبة قد فسرها الشيخ بانها كيفية يعرض بها سهولة التفرق
والاتصال والتشكل والسوسة بما يقابلها وليس ذلك تعريفا لها لانه لو اراد التعريف لذكر الاولى ... الحرارة والبرودة
بل التنبيه فان الجمهور يعرفون الرطوبة بالبلة ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء ويطلقونه على الماء ويكون اليبوسة
بحسب ذلك الجفاف وقد طال البحث بين اهل العلم فيه وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر
الجسم كما ان الانتقاع هي الغريبة النافذة الى باطنه والجفاف عدم البلة فما ... ان يبتل ولم يذكر البلة والجفاف
في هذا الموضع لانه لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث ولذلك ... ولا يستغل بايراد البيانات المتناسبة
والمناقضات الاعتبارية واما اللين فقال انه كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال
فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما يكون قبول الغمز من الرطوبة وتماسك من اليبوسة والصلابة
ما يقابلها وقال الفاضل الشارح قيل اللين ما يتمكن بحيث الاصبع مثلا فههنا امور ثلثة احدها الحركة والثاني في التشكل

قال الامام واما اللين فلا يمكن ان يكون في الانفعالية بخلاف الصلابة فانها لا تعد للانفعال بل انها تعد للانفعال فلذلك اورد في الشرح القول المحقق للانفعال ولعله ما اوردها ههنا لما ... وبين اللين ... من المناسبة

والثالث استعداد حصول الانفعال [illegible] وهناك امور يلزم انتفاء الاول علم

ورجح حاصل المثال [illegible] الشكل والثالث المقاومة وليس الصلابة مع المقاومة لان الهواء المنفوخ في الزق يقاوم وليس

بصلب فاذن الصلابة من الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال وعدمه عن المشكل الى ماض ونعني احوال الدال ذكر الشيخ في تعبير

الرطوبة واليبس فاذن لا فرق بينهما بحسب [illegible] واما الرطوبة واليبوسة فتشبهان من حيث الماهية ان الكيفيات الملموسة

والصلابة واللين لا يشبهان اما المحسوسات بل انها الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث

هي استعدادات والشيخ انما ذكرها في [illegible] يعبر بها للفعل [illegible] عند تصور حقيقتها واما الرطوبة واليبوسة فاعلم انهما لكونهما محسوس

بل ذكر معاني الفاظها [illegible] الاشتباه [illegible] وقد صرح في الشفاء ان الرطوبة ليست هي سهولة الشكل

لانها عن اضافة وسهولة الشكل اضافية وانما انما تعرف بها على حسب [illegible] الاسم الشيء الذي [illegible] مفهوم لا يطلق

على بعض اجزاء مفهومه اطلاق الاسم على المسمى والاستعداد [illegible] عن السيال وعلم الشرق سهولة عن استعداد قبول

الشق والاتصال بسهولة معنى اللين عند الشيخ ليس [illegible] الرطوبة على ما ذكر هذا الفاضل [illegible] واما اللين [illegible] ما ذكر الشيخ

كيف يقبع سهولة الشكل [illegible] التفرق والتي لها [illegible] متصلا [illegible] امتزاج الطين [illegible] باليابس العلك واللزاجة

والهشاشة اسمان لما يقابلهما وظاهر ان هذه الاربعة تسمى [illegible] الرطوبة واليبوسة وهي يتعيضان لكون [illegible]

قوله ثم اذا افتقت واخذت [illegible] على جميع [illegible] الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي

[illegible] ان الحار [illegible] على هذا [illegible] منها اذا اعتبرت ان جسما

[illegible] مثلا الكون واللون [illegible] والطعم [illegible] الحرارة او البرودة مثل [illegible]

[illegible] العالم التي [illegible] رطوبة او يبوسة لا [illegible] تسهل

[illegible] واما سائر ما يشبه ذلك [illegible] جسم او [illegible] اللين والصلابة واللزوجة

والهشاشة وغير ذلك الاجسام العنصرية قد تكون عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة و[illegible]

ان احد الحواس الاربعة [illegible] المحسوسات [illegible] بتوسط جسم [illegible] الهواء او الماء ولذلك ان [illegible] المتوسط [illegible]

ومن فاذن كل واحدة من هذه الحواس لا تدرك المتوسط الذي [illegible] خالية عما [illegible] وتلك الاجسام

لان عن الملموسة لانها [illegible] اما متوسط وايضا قد يخلو الحيوان عن تلك [illegible] في اللمس ولذلك سميت الملموسات

باوائل المحسوسات ثم التامل [illegible] من جنس من الملموسات [illegible] الحرارة والبرودة

وما [illegible] وهو الفعل [illegible] جنس الرطوبة واليبوسة [illegible]

عنها واما [illegible] الاعتبار [illegible] الجنس ولذلك سميت هذه الكيفيات اوائل الملموسات ومن [illegible]

الاجسام العنصرية وتفعل بعضها عن بعض [illegible] عنها المركبات والفاظ الكائنات [illegible]

لا [illegible] ذلك اصلا هو الفلكيات [illegible] فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء

والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض [illegible] ان العناصر اربعة ولعنتها [illegible]

[illegible] اعتبارات منها انها اسطقسات المركبات ومنها اركان يحصل [illegible] عالم الكون

والفساد وبالاعتبار الاول [illegible] عن احوالها بحسب ما [illegible] الفعل والانفعال اللذين [illegible]

[illegible] وهذا الفصل [illegible] على الاستدلال بالاعتبار الاول [illegible] ذلك كلام [illegible] الفاضل [illegible]

[illegible] والجسم [illegible] الحرارة بطبعه هو النار والشديد

البرودة بطبعه هو الماء [illegible] هو الهواء والشديد [illegible] هو الارض [illegible]

من هنا

من هذه الاجسام الاربع كيفيتين احديهما فعلية والاخرى انفعالية [illegible] الكيفيات [illegible] الارض جانب الحكم
مشهور لكن لما كان اثبات بعض تلك الكيفيات لبعض هذه الاجسام صعبا كالحرارة للهواء واليبوسة [illegible] وكان
الاهم المهم عند ما هذا الموضع في الكلام على الفاعلة والانفعالية التي لا تتوقف على التعمق في البحث اسهل [illegible] وبعض
الكيفيات واوجد الفعليتين في الجسمين اللذين هما اشد تعاديا وهما الحكم بقي النار والماء اظهر والانفعاليتين [illegible]
الظهر حتى يعلمها بايسنا وكل واحدة من هذه المواد بالت [illegible] بقوله التالي في الحرارة على كون الحرارة كيفية تشتد وتضعف الصورة
يتقوم بموجبها الذل لا تختلف واساس ذلك بطبعه انما مصدر تلك الحرارة اعني الصورة النوعية واورد القضية في صيغة قوله
على مساواة طرفيها ليعلم ان هذا القول مميز لكل من [illegible] اسواها ومعرف لماهيتها وكذلك في الثلث الاخيرة وانما عبر عن الرطوبة واليبوسة
بالميعان والجمود لوقوع التنازع في مفهوم الاولين دون الاخيرين مع ان المراد فيهما واحد [illegible] الفاصل [illegible] وانما قال بطبعه في النار
والماء لا في الهواء والارض لان [illegible] صورة النار والماء مع الحرارة والبرودة [illegible] ذهب [illegible]
الهوا والارض من الرطوبة واليبوسة فاذا ذلك الاشتباه لم يحكم اليه هاهنا قال وانما اختار هذا الترتيب لانه اراد تقديم الكيفيتين
الفعليتين على الانفعاليتين وتقديم الاشرف من كل جنس على الاخس اذ [illegible] قال وهذه الاحكام ليست مما لا خلاف فيه فان بعض المتقدمين
ذهبوا الى ان النار البسيطة في حيزها لا تكون في غاية الحرارة ورد عليهم الشيخ بان وجود العلة المسخنة والمادة القابلة لها وعدم
الموانع حاصل ثم فالسخونة الشديدة حاصلة واما برودة الماء فقد ذهب قوم منهم الشيخ ابو البركات [illegible] الى ان الارض ابرد
من الماء لانها اكثف وان كان الاحساس ببرودة الماء [illegible] ووصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء اشد كان الاندفاع [illegible]
المذاب مع ان الاحساس به اشد واما الميعان فان كان هو البلة فالمايع هو الماء لا غير وان كان هو سهولة الشكل
فالمايع هو [illegible] عن الارض والنار او ما به من الكل لان الاسخن الطف وارق قواما وليس سهولة الشكل الاخرى للهواء
واقول ان الشيخ يروم البناء على الوجدان الظاهر كما [illegible] الاجسام في النظر الاول هو النار وابردها هو الماء
واشدها ميعانا هو الهواء ولم ينازعه في ذلك [illegible] بالقياس او استدلال وذلك باب آخر اعرض عنه هاهنا
واطنب [illegible] في الشفاء **قوله** والهواء بالقياس الى الماء حار لطيف يشبه به الماء اذا سخن ولطف [illegible]
العناصر بالكيفيات الظاهرة وبعضها اراد بيان [illegible] بالكيفيات الخفية [illegible] حرارة الهواء وبرودة
الارض ويبوسة النار واما رطوبة الماء [illegible] المذكور [illegible] حرارة الهواء وانما قال والهواء [illegible]
الى الماء حار ولم يقل انه حار مطلقا لانه بالقياس الى النار ليس بحار [illegible] في الحرارة هو النار ولم يمكن ان يقول
بالقياس الى الارض لانه لم يثبت بعد كيفيتها الفعلية واستدل على حرارة الهواء بان الماء يتشبه به اذا سخن وتلطف
اي تحلل وتلطف ويشبه به [illegible] ولا يكون هواء لان ذلك لا يكون [illegible] والبخار هو اجزاء
صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء ووجه الاستدلال ان الحرارة تفيد الخفة واللطافة والبرودة تفيد الثقل والكثافة
للتي [illegible] هو احف والطف وما هو ابرد فهو اثقل واكثف ولو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف
منه لكنه احف [illegible] **قوله** والارض اذا خليت وطباعها ولم تسخن بعلة برد [illegible] وهذا الاستدلال على برودة الارض وهبوط
والعلة المسخنة [illegible] المسخنات السفلية كما [illegible] **قوله** واذا حدثت النار [illegible]
سخونتها تكون منها اجسام صلبة [illegible] السحاب الصاعقة [illegible] يبوسة النار واستدل عليه بالصاعقة
فانها على ما قال هاهنا تتولد منها اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة ومنه نظر
لان الفاضل قد قال في بعض اقوال انها تتولد من الادخنة والاجزاء المتصاعدة عن الارض المحتبسة في السحاب والدخان المتحلل
اجزاؤه

الناس من الارض كان النار اسر المتخلل الهيولى وهو اجزاء ارضية صغار اكثيفة جزاء متصاعدة الابخار فخالطت الهوآء
وهو الطيف فوقعت في القصعة دلالك الفاضل ان ذهاب الصواعق على ما حكاه الشيخ في الكائنات والنواهي بان زاجح باب ملوكاست
حاكيها الناس لما اختلفت هذه الاختلاف بل كانت مادتها الاكثر والادخنة السخنه لمواد هذه الانار في معادنها **قوله** فهذه
الاربعة مختلفة الصور ولذلك لا يستقر كفه الهوآء ولا الماء حيث يستقر فيه الهوآء ولا الهوآء حيث يستقر فيه الماء لما كانت كيفيات هذه
ابيح فيها تباين صورها فان البسيط لا يصدر عنه الا اثر واحد واختلاف الاثار دل على تباين صورها اثم استدل بالتكد هنا
بحجة فاعلم انه لما اسقط الاختلاف الامكنة التي لها علم ما سابقه اما اختلاف الصور وهو قوله هذه الاختلاف بالطبع الا ولكن
لما كان اختلاف الامكنة واضح واختلاف الصور غير واضح كان طريق الاستدلال به على ذلك واضح وانما الثبت اسقطها
للامكنة التي الثبت باختلاف هيولها الطبيعية لان الاستدلال به على ما هو اوضح الاستدلالات على اختلاف الامكنة والمراد وجات
من العناصر التي قد ثبت لكن ان الثبت منها على ثلثه صعود النار من الهوآء ونزول الماء منه وصعود الهوآء من الماء ونعني
هبوط الارض من الماء وصعود الماء من الارض وهما لا نقل مما نراه وهبوط الهوآء من النار وهو من **قوله** وذلك بما
الاكوان المختلف الميل الطبيعي يزداد شدة ما زاد قرب الجسم الى مكانه الطبيعي وذلك لان المعاوق في بعض حما فيضعف
معاوقته فلذلك يكون طلب الامكنة الطبيعية والحركة العرضية في الاطراف الطبيعية **تنبيه** من ظن ان الهوآء يطفو فوق الماء
لضغط ثقل الماء اياه محتجا لحجة مقالا للطبيعة كذلك ان الاثقل يكون اسرع حركة واسرع طفوا والعتدل يكون بالضد
من هذا وكذلك في الحركات الاخر ثم لما كانت الحجة الاخرى في الفصل المتقدم المسلم على الاستدلال باختلاف الامكنة على
تباين الصور مبنية على اختلاف الميول الطبيعية ولكن لم يعتبر الاحركات العناصر دون كلها وكان من المحتمل ان يقال
حركات العناصر لا لميل الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر اما بجذب ما يتحرك اليها او بدفع ما يتحرك منها كان من الواجب
ابطال هذا الاحتمال والدليل على ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون اسرع منها للصغير والقسرية بخلافها وذلك لان الاكبر
اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل مطاوعة للقاسر والمطاوعة تشهد بان الكبير من اجزاء العناصر ليس طفوه لضغطها كما ذكره اياه محتج
بحجة فقلا اياه لان موضع هذا انما ان العناصر كلها طالبة لمركز العالم لكن الاثقل يسبق الاخف فيضغطه ويدفعه الى
فوق ولذلك يطفو الاخف فوقه واحتج عليهم ببعض ابطال جميع الاحتمالات المذكورة ولما كان [illegible] بالهواء
والماء اشار اليه الشيخ بقوله وكذلك في الحركات الاخر **تنبيه** قد يبرد الاناء بالجمد فيكثر تندي الهوآء اللطيف عليه
الى ان يقطر شيئا والانكون ليس الا في موضع البرد ولا يكون على الماء الحار وهو الطف واقبل لليبس لمواد من هوآء استحال
ماء وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال فيتصاعد الكون هوائها فيتجمد بالبرد فيسقط الماء [illegible] فيحدث ذلك الانعقاد من بخار
فيصعد ثم تزول تلك السحاب [illegible] ثم بعد ما قرر اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال به على اشتراكها
في الهيولى فقوله تغيرات الاجسام بصورها لا يقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف بل تقع في آن ويسمى
فسادا وكونا كالمقارن ويقع ابدا تكيفاتها يقع في زمان لانها تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين ضربين
بعد احدهما يكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد
من الثلثة الباقية كانت انواع الكون والفساد التي اليها حاصلة من ضرب الاربعة في الثلثة لكن انواع منها اولا هو ما يكون
من عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفر فان الانواع لا يكون من الاطراف الابعد تكونها اوساطا اعني لا يكون الهوا
من الارض الابعد تكونها ماء وحينئذ يكون ذلك التكون في الحقيقة تكونين والعناصر التي وقع بينها بلا ازدواجات
احدها من النار والهوا والثاني من الهوا والماء والثالث من الارض والماء وسمى كل ازدواج على نوعين متعاكسين
من الكون والفساد فانواع الاولى ستة وهي [illegible] بسائط واربعة في الشيخ تركب من بسيطين وهي ان يكون
الهوآء من الارض ويكون الماء من النار وعكسهما واثنان تركب من ثلث بسائط وهما ان يكون الارض من النار

وعكسه

وعكسه وان الثلج مداره الا ان [illegible] الذي [illegible] الهوا الى ان الكون والفساد [illegible] من السابقين [illegible]

احدهما تكون الهوا من الماء وان الثاني عكسه وكان الاول مشهورا اكثر المشاهدة فان انفصال [illegible] عن الاجسام الرطبة

عند ملاقاة الحرارة لها واستعانها بسبب ذلك ظاهر [illegible] التي يستحيل على اجزاء [illegible] الى اجزاء هوائية

انفصالها لكن فيه ان الهوا لا يستحيل ماء بل يحدث والتحلل بالغليان وعن قليلهم هذا النوع لم يذكر الشيخ والتبيان

نوع واحد من نوعين متعاكسين يكون [illegible] كون الهوا ماء [illegible] وهو يدل على جواز وقوع النوع الاخر ولذلك [illegible] الارض [illegible]

على نوع واحد وهو ان يكون الهوا ماء فاستشهد عليه بشيئين احدهما الندى الحادث على ظاهر الاناء اذا برد بالجمد وانما قال حرام

الم يتوهم قد يبرد الاناء بالجمد فيركبه ندى من الهوا وذلك لان الندى الذي يوجد هناك اما ان يتكون من الهوا وهو المطلوب

واما ان لا يكون منه بل اما ان يجتمع من الهوا المطيف به على ما ذهب اليه [illegible] الكون والفساد من الهوا [illegible] الشيخ ابي البركات

[illegible] او يترشح مما في داخل الاناء والاول باطل لان الهوا المطيف بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة من الماء خصوصا في الصيف فان

الاجزاء المائية [illegible] يتصاعد [illegible] حرارة هوائية [illegible] للاناء وعلى تقدير [illegible] هناك [illegible] احد [illegible] الا انها انعقاد (ان كانت)

تلك الاجزاء اذا تواتر حدوث الندى بعد تنحيته عن الاناء مرة بعد اخرى فيسقط حصوله على الاناء كون الاناء [illegible] الاول

واما ثانيا فلانها فيكون حصولها [illegible] قبلها واما ثالثا [illegible] حصولها فيكون [illegible] حصولها [illegible] الطول ما

من حصولها قبلها وذلك على تقدير ان يجتمع الاجزاء [illegible] العدم [illegible] اليوم مع ان ذلك بعيد [illegible] تلك الاجزاء الصغيرة يكون معه

مع حدوث حرارة الهوا [illegible] حجم كثير من الهوا [illegible] الوضع [illegible] ذلك [illegible] حدوث الندى مرة

بعد اخرى على [illegible] واحدة [illegible] ما حدث عليه ويكون الاناء على [illegible] ذلك [illegible] الغلظ

[illegible] وقيل [illegible] ذلك ان كانت [illegible] الهوا المحيط بالاناء [illegible] ذلك الهوا

[illegible] سبيل الماء [illegible] صافي [illegible] احدث

من [illegible] الكثيفة [illegible] يتحلل

الكثيف لطيفا [illegible] المشكيقة [illegible] الرصاصية المستعمل

على [illegible] تلك [illegible] فالاناء المذكور [illegible] الهوا المطيف [illegible] بالكثيف

الذي يحمل الهوا المطيف به [illegible] الهوا [illegible] على سطح الاناء [illegible] واتصل

الهوا بالسطح عاد [illegible] والثاني [illegible] الندى [illegible] داخل الاناء وهو ايضا باطل لوجوه

احدها ان الندى قد يوجد [illegible] ان يكون [illegible] بسبب [illegible] الذي لم [illegible] والثاني ان ذلك

يقتضي ان لا يوجد الندى الا في موضع الرشح لكن ليس الحكم بانه لا يوجد الا في موضع الرشح [illegible] فانه يوجد

فوق ذلك الموضع [illegible] ولا يكون [illegible] الا في موضع الرشح [illegible]

الندى عن الرشح [illegible] اختصاص [illegible] الرشح فان هذه الصيغة [illegible] هذه الفائدة والثالث ان الماء اذا

كان حارا وجب ان يوجد الرشح [illegible] يكون الرشح اكثر لان الحار الطف واقبل للرشح [illegible] وليس كذلك وانما قال انه

انما ذلك [illegible] الماء الحار وهو الطف واقبل للرشح [illegible] الوجهين [illegible] بالثلج [illegible]

هوا [illegible] السحاب المتولد [illegible] الجبال [illegible] الهوا [illegible] السحاب

انا ذلك الموضع من موضع اخر [illegible] السحاب [illegible] الصحو ثم يعود مرة اخرى

وهو المراد [illegible] وكذلك [illegible] يكون صحوا [illegible] ثم يعود ويريد [illegible] البرد

اشبه بصورة الاجمع على ما قال صاحب العجائب هو ذكر النبات والثلج قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس
وغيرها وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا فهذا بيان الازدواج الاول واعترض الفاضل الاد على ذلك
بان تبرد الهواء للهواء ليس باعظم من تبرد الاراضي الجمدية اياه في صميم الشتاء بل في المواضع التي تحجب الشمس عنها ستة
اشهر وذلك يقتضي انقلاب اكل الهواء ماء وانقلاب الهواء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله
ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فلا بد ان يستمر الثلج والمطر الا ان يتغير الفصل والجواب ان هذا الاعتراض
ليس بقادح في غرضنا وذلك لانا لم ندع ان السبب في ذلك اي برودة هو ولا انها علة اي ا سقط بل ان يكون الا ان
المانع اما دافع في ذلك اي شي هو واذا لم ندع حصر الاسباب الموجبة للكون والفساد ولا بل منا النقص لعدم الكون والفساد
عند برودة ما بل انما ادعينا امكان وجود الكون والفساد لمشاهدة ما يسمى حصولهما بسبب ذلك لمن شاهد واعتبر
علم بالجملة ان الكون والفساد سببا هو ما هو البرودة فيكال فان حصلت البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكم
بفقدان شرط او وجود مانع بالجملة وان لم نعرفهما بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح في العلم بالامكان وجوده كما
قوله وقد يتكون النار بالتقاطات حجر عن نار لما فرغ من الازدواج الاول اشتغل بالثاني وهو بين الهواء والنار
اما صيرورة النار هواء فظاهر لان الشعل المرتفعة يتصل في الهواء على ما شاهد ولا يبقى لها حرارة محسوسة وكم يذكرها
الشيخ واما عكسه فهو المراد من قوله وقد يكون النار بالتقاطات حجر عن نار ويكون ذلك بان النفخ على الكير وشد الطرف
التي يدخل منها الهواء الى ان شاهد من يزاول ذلك قوله وقد يكون الاحجار الصلبة الحجرية مياها سائلة
يعرف ذلك اصحاب الحيل كما قد نجد مياه حارة تشرب حجارة صلبة هذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض
فلنها حصوا بامتزاج وهذا هو الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض و ... صيرورة الارض ماء فقال
وقد يكون الاحجار الصلبة الحجرية مياها سائلة يعرف ذلك اصحاب الحيل يعني طلاب الاكسير ويكون ذلك بتصييرها
املاحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يحل محول الاملاح كالنوشادر ثم اذابتها كما شاهد في الاحجار الارضية العديمة
المحترقة كيف تصير ملحا وتذوب بالماء والاحجار من الاحجار الزاجية فحسب معطلة ثم ولما دل ذلك على اسرار بالعكس
فقال كما قد نجد مياه جارية تصير حجارة صلبة وذلك مما شاهد من بعض المياه التي تعقد حجرا العدوح وجها والعادة هذا العكس
بخلاف تطرقها لانه اندر وجودا فالقانون اليها ولم يستانف امر الابل وصله بالكلام الاول لانهما ازدواج واحد
ثم انتج المطلوب من الجميع وهو كون العناصر قابلة لان يستحيل بعضها الى بعض والمراد بالاستحالة هنا غير المصطلح عليها
اعني التحريك الكيفي والسؤال الذي ذكره الفاضل الاد ها هنا فرضه بعض اصحابه ان هذه التغيرات المشاهدة يحتمل
ان يكون استحالة في الكيف مثلا الهواء الذي صار ماء استحال في حرارته الى البرودة فهو هواء في جوهره لكنه متكيف بكيفية
الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد فليس بشيء لانه يقتضي الانكار لامور محسوسة وعلى تقدير صحته ان يكون
العناصر جميعها جنسا واحدا متكيفا بهذه الكيفيات ومع ذلك فبقاء الكيفية التي استحال اليها العنصر مع زوال السبب المعين
انما هو دال على حدوث صورة تستحفظها اشارة وتنبيه هذه هي اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان
الاول وبالجملة ان ثم اغذية وذوات الحركات المستقيمة حتى يوجد خفيف مطلق يتحرك بحيث هو فوق كالنار وثقيل مطلق كالارض
وخفيف ليس بمطلق كالهواء وثقيل ليس بمطلق كالماء قد عرفت ان لهذه الاجسام اعتبارات منها انها اصول الكون
والفساد ومنها انها اركان العالم ومنها انها استقصات تتركب المركبات منها وعناصر يتحلل المركبات اليها
وذلك بان الاستدلال عليها من حيث الكون والفساد والتركيب والتحليل يقتضي ان يكون باعتبار الفعل

[illegible]

عليها من حيث انها اركان يعني ان يكون باعتبار امكنتها فلما ذكر من الصنف الاول ظن ما صالي الاولى ان يمثل الصنف
الثاني ممثل في هذا الفصل حال امكنتها في التنضد والترتيب مثل ومن بذلك انها منحصرة في اربعة وان العالم يتم
بهذه الاربعة فقوله هذه هي اصول الكون والفساد اشارة اليها باحد اعتباراتها وقوله في عالمنا هذا اشارة
الى عالم الاجسام وقوله ومن الاركان الاول اشارة اليها باعتبار ركونها اجزاء ذاتية للعالم وقيد بالاول لان بعض
المركبات ايضا اركان للبعض كالاعضاء للحيوان لكنها لا تكون اول فالاول للجميع هو هذه قوله وبالى الاثيم بها عدة
ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان في هذه الاربعة وقوله حين يوجد خفيف مطلق بحو بعض حركته
فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اما حقيقية واما ثقيلة على ما مر وكل واحد منها اما مطلق
واما ليس بمطلق فاذن الى سبع واجب واما الفرق بين المطلق وبين الذي ليس بمطلق منها على ما ذكره الشيخ في الشفاء
ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز ويقتضي طبعه ان يقف طافيا فوق
الاجرام كلها والثقيل المطلق ما يقابل في ذلك واعلم انه يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن
ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة ولذلك فسره بالطفو فوق الاجرام كلها اي الاجرام العنصرية والخفيف
بالاضافة معنيان احدهما الذي في طباعه ان يتحرك الى المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه
لا يبلغ المحيط وقد يعرض له ان يتحرك عن المحيط ولا يكون تانك الحركتان متضادتين كما ظن بعضهم لانهما تنتهيان الى
نهاية واحدة وهذا مثل الهواء فانه يرسب في النار ويطفو على الماء والثاني الذي اذا قيس الى النار نفسها
كانت النار سابقة اليه المحيط فهو عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة وهذا الوجه يقرب من الاول
وليس به وهذا الاعتبار يشارك النار لكنه يتخلف عنه وبالاعتبار الاول لا يوجد في المحيط ما يوجد النار وقال
الفاضل الشارح وانما قال خفيف ليس بمطلق ولم يقل خفيف مضاف ليكون القسمة حاصرة وليكون مباينا ولا
للعنصر المذكورين فان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخص واعلم انه انما قال خفيف مطلق كالنار
ولم يقل فالنار خفيف مطلق لان الاول في بيان حصر الاركان يكفي على ما اداه ما لو قال فالنار خفيف مطلق
لكان محتملا ان يكون مع النار شيء اخر هو ايضا خفيف مطلق واحتاج حينئذ الى بيان حصرها وانما تمسك بما ذكره الفاضل
الشارح وهو ان المكان الواحد لا يستحقه قوله وانت اذا تفحصت الاجسام التي عندنا وجدتها منتسبة
بحسب الغلبة الى واحد من هذه هذا بيان انها التي تنحل اليها المركبات وتتركب منها واشار فيها الى
الاستواء وتتبع احوال التركيب والتحليل على ما ذكره الاطباء وفيه تعريض بان المركب عن الاجزاء المتساوية منها
غير موجود قال الفاضل الشارح انما سمى الفصل بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هو بيان حصر الاركان
بالبرهان والتنبيه هو بيان انها الاسطقسات للمركبات لا عن بالاستواء ويشكك الفاضل الشارح في قبول
الهواء بعدم الاحساس والتمثيل بان الحجر اذا وضعنا اليد تحته احسسنا بثقله ليس بقوي لان الحجر حينئذ
مفصول عن كل الارض والثقيل فيه موجود بالفعل والهواء متصل بكله فالثقيل فيه ليس الا بالقوة اما المفصول منه
كما يكون في الزق المنفوخ تحت الماء فيحصل ميله الى العلو ويحس به واستبعاده ايضا لبقاء الاجزاء النارية
في بدن الانسان مع كونها مغمورة في الاجزاء الارضية والمائية ليس بقوي لانها بالطبع الى ما يحفظه ليس ببعيد على
ما سيأتي والكارة وجوده ان في المركبات بانها لا تنزل عن الاسر الا بالقسر ولا فالسر هناك ولا سكون
عن عن حالان استعداد الجزء الملطوط يعني ان رطوبة الناريه اضعف من استعداده لقبول عن حالها
ليس على ما يجب لان المعتدل كاستحسان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول النارية

اقول ... هذه تخلق منها ما تخلق بامتزاج يقع فيها على نسب مختلفة مقدرة نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان
اجناسها وانواعها، تريد بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات بلا نفس وصورته ... تسمى معدنيات وذو
صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل لا حس ولا حركة ارادية تسمى نباتا وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة
ومتحركة بالارادة تسمى حيوانا وجميع هذه الصور هي كمالات اولى فان الكمال ينقسم الى منوع هو صورة كالانسانية وهو اول شئ
يحل في المادة والى غير منوع هو عرض كالضحك وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الاول ولهذه الصور كمالات مختلفة
الاثار تصدر من الحيوان ما لا يصدر من النبات ومن النبات ما لا يصدر من المعدن من غير عكس ولكل واحد من هذه الاجناس
انواع لا تنحصر بعضها فوق بعض وكذلك يشتمل كل نوع على اصناف وكل صنف على اشخاص لا يحصى لها بحسب ... الانسان
من الانواع والاصناف والاشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى ولا بسبب الجسمية فانهما مشتركتان
ولا بسبب المبدأ المفارق فانه كما سنبين موجب احدى الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فهو اذن امور
مختلفة والامور المختلفة في الهيولى بعد الصورة الجسمية هي هذه الصور الاربع النوعية التي اجسامها مواد المركبات كامر
والاختلاف ليس بسبب هذه الصور انفسها لان الاختلاف الذي يكون بسببها لا يزيد على اربعة فهو اذن بحسب احوالها
في التركيب وما يعرض بعد التركيب والتركيب يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات في القلة والكثرة بقياس
بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يعرض بعد التركيب باختلاف ذلك لا محالة فتلك الاختلافات غير المتناهية
هي اسباب اختلافات المركبات فقوله هذه اشارة الى الاسطقسات الاربعة وقوله يخلق منها ما يخلق اشارة
الى المركبات المخلوقة منها وقوله بامتزاج اشارة الى الاختلافات العارضة بعد التركيب وقوله يقع فيها على نسب
مختلفة اشارة الى اختلاف التركيب لاختلاف مقادير الاسطقسات بقياس بعضها الى بعض وقوله معدة
نحو خلق مختلفة اشارة الى ان الاسطقسات انما تصير بهذه الاختلافات معدة لقبول الصور المختلفة عن مبدئها المفارق
والخلق بعبارة علماء الطبيعة العارضة للجسم بحسب اللون والشكل وبحسب الكيفيات المختصة بالكميات والمراد هنا
ما دل تلك الهيئات التي هي الصور النوعية وقوله بحسب المعدنيات والنبات والحيوان اجناسها وانواعها
اشارة الى المركبات المذكورة ولكل جنس منها انواع حسية لا غرض من ذكرها لا يحتاج الى المتن الى ورودها وهو يشتمل على
الامزجة النوعية من الجنس وكذلك المزاج النوعي على الامزجة الصنفية والصنفي على الامزجة الشخصية وهذه الامزجة
كلها يكون بحسب النسب المختلفة الواقعة لبعض الاسطقسات الى بعض في المقادير قوله ولكل واحد من هذه
صور مقومة منها تنبعث كيفياته المحسوسة وربما بدلت الكيفية وحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن او ان يختلف
عليه الجمود والميعان وما بقيت محفوظة وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المنبعثة
عنها بالخلاف وتلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض كانت ما كانت لواحق فلذلك لا تعد
الصور من الاعراض، تريد ان تفرق بين الصور التي هي الكمالات الاولى وبين الكيفيات التي هي من الكمالات الثانية وانما
اختار ذلك ليكون الاوجه من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى افعال ولكل واحد من هذه صورة مقومة
الى صورة نوعية يصير ذلك الواحد بها هو هو على ما مر في النمط الاول منها تنبعث كيفياته المحسوسة واستدل على ما بينها
بالشيخ اثنتان ... الحجة الاولى قوله وربما بدلت الكيفية وحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وهذا تدل
الكيفية الفعلية او ان يختلف عليه الجمود والميعان وهذا تبدل الكيفية الانفعالية وما بقيت محفوظ ومن صورته النوعية
فاذن المبدأ غير المحفوظ في الاحوال وقول الفاضل الشارح ان النار لا تبقى نارا بعد زوال الحرارة عنها ولا الهواء الهوائية
بعد زوال الميعان والجمود عنه ان حكم بذلك مطلقا فهو حكم وان عند الحكم بمحال فبطلانها مسلم وهو لا يقدح فيما قاله الشيخ
لان استدلال الشيخ بكيفية ما حال البسائط لا يدل على استدلاله اياها حال التركيب وقوله وربما بدلت الكيفية
يدل على انه لم يحكم بذلك حكما كليا سالبا للكيفية في جميع الاحوال الحجة الثانية وهي اعم من الاولى قوله وتلك الصورة

١٣٥

مع انها محفوظة في نهاياتها لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المنفعلة عنها بالخلاف وذلك لان الماء لا يكون ابرد من ان يكون ماء
ان يكون اشد حرارة. قال الفاضل الشارح الدليل على ان الصورة لا تشتد ولا تضعف ان القدر المعتبر في التقوم ان زال فقد بطل
المتقوم ولا يكون ذلك اشتدادا للصورة بل بطلانا لها وان لم يزل بل زال ما وراء ذلك لم يكن الا اشتدادا في عوارضه
ثم قال وهذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات لان القدر المعتبر في نوعية الكيفية ان زال فقد بطلت الكيفية وان لم يزل
فلم يكن الزائل معتبرا فيها فان صح الدليل فقد بطلت احدى المقدمتين وان لم يصح فقد بطلت الاخرى واقول معنى الاشتداد
هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه غير قارة تتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في آن ما الى ما يوجد في آن آخر
بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ويحدد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها
من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث هو منصرف عن تلك
الغاية فالحاصل في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون
كل واحد من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهو الصورة فلا يتصور فيها اشتداد
ولا ضعف لامتناع ان يكون شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالين والامتناع وجود حال متوسط بين كون الشيء هو هو وبين
كونه ليس هو والحجة الثالثة ومن ثم تم في الاولى ولم يشتمل على الفرق بين الصور والاعراض بحسب المانعات ومن قوله
وتلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور
من الاعراض قوله والفاعلان حركاتها بالطبع وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى الطبيعية الخمسة قد ذكر بانها
من ان الطبيعة هي مبدأ اول للحركات والسكونات التي تكون بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة
التي تكون لا اشتداد والضعف فيها احد انواع الحركات منبعثة عن الصور النوعية فيتم هنا على ان الصور النوعية هي
الطبائع بعينها بالذات فهي باعتبار كونها مبادئ للحركات والسكونات وباعتبار كونها مقومات للهيولى صور وباعتبار
كونها مبادئ للتغيرات في غيرها قوى قوله واذا امتزجت بعد قواها والاملا امتزاج قال الشيخ في الشفاء ان قوما قد
اخترعوا في قريب زماننا مذهبا غريبا وقالوا ان البسائط اذا امتزجت انفعل بعضها عن بعض وادى ذلك بها الى
ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس حينئذ صورة واحدة فمنهم من جعلها هيولى واحدة وصورة
واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات فقوله
ههنا لم تفسد قواها اشارة الى ابطال ذلك المذهب والحجة عليه بانه لا امتزاج حينئذ بل هو فساد وكون لان المزاج انما
يكون عند بقاء الممتزجات باعيانها قوله بل انما تنكسر كيفياتها المتضادة المنبعثة عن قواها فيفعل فيها حتى
تكتسي كيفية متوسطة تتوسطها فانه حد ما تستتبع في احوالها وهو المزاج. لو لم تحصل ماهية المزاج فالعناصر اذا امتزجت
وتفاعلت لا يمكن ان تفعل كل واحد منها في الآخر من حيث تفعل في تلك الآخر لان الفعل ان كان صعدا على
الانفعال صار الغالب مغلوبا عن مغلوبه وان كان معها او بعده صار المغلوب غالبا على غالبه وان حصلا معا كان الشيء
الواحد غالبا ومغلوبا معا في حالة واحدة وكلها محال فاذن تفعل كل واحد منها بصورته وينفعل في كيفيته ولا يمكن
بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها ولا ينعكس
بل انما تنكسر الصور وتنكسر الكيفيات وهناك تفعل العناصر في الكيفيات المتضادة المنبعثة عن تلك
الصور حتى تحصل فيها كيفية متوسطة تستبرد بالقياس الى حارها وتستسخن بالقياس الى باردها وكذلك في الرطوبة
واليبوسة وتشابه الجميع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج قوله بل انما تنكسر كيفياتها اشارة الى
حكم المنبعثات في الكيفيات لان الكيفية بعينها لا تنكسر فلا تستحيل بل تتبدل وجعلها تستحيل فيها قوله المتضادة اي المحال المزيم
قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين غاية التباعد لخلا ذلك كان هذا الى ان يتناول
المزاج الثاني الواقع بين منبعثات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول فاذن ينبغي ان يحمل على
المخالف مطلقا حتى يتناولهما معا قوله متفاعل فيها اي الاشياء يكون في حال تفاعل الصور والكيفيات قوله
حتى يكتسي كيفية متوسطة تتوسطها اذا كان الحار مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء كانت الكيفية المتوسطة اقرب

وهي الاسم الصور مقابلة للاشتداد والضعف

اي لا يكون عرضا لكل واحد من تلك الهويات

نظرا الى ان كل الصور النوعية مقومات للهيولى ... عند تعاقب الصور

علم ان الصور النوعية ... طبائعها

طبايع

كان يحكم محمد بن زكريا

قوله في ظرف ما تتنافى الحرارة منها في البرودة في نسبة التلث والبلس فلا تكون الكيفية متوسطة على الاطلاق ولا بالنسبة الى الكامل توسطا ما

اجزائها وهي المزاج وتبعض الشيخ مشابهه في اجزائها اي حدود الجدود التي لا تتناهى بين الاطراف وذلك الحد تكون مشابهة في اجزاء

الاسطقسات او الكيفية التي في ذلك الحد تكون مشابهة فتكون حرارة الجزء النازل كحرارة الجزء المائي في ... قال

الفاصل الكادح ان المزاج مبني على اثبات الاسطقسات والعلم بها الا انه الحار والبارد اقول وجود الكيفيات المتشابهة

الاجزاء التي ليست في صفات الهوا وجمود الارض فدل على وجود الكيفية المتوسطة بينها ومن لا يحصل ... فيها وهنا يحث

وهو ان يقال انكم حكمتم فيما مر ان الصور انما تفعل في سائر المواد ما الكيفيات الفعلية وهنا جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفعلة

فقد ناقضتم كلامكم لم يوجهين احدهما انكم جعلتم الصور هنا فاعلة بذاتها لا بتلك الكيفيات والثاني انكم جعلتم الكيفيات الفعلية

منفعلة والجواب انا لم نجعل الكيفيات العسيرة منفعلة بل المنفعل هو المادة لكن انفعالها مستوي التي في تلك الكيفيات

وايضا لم نجعل الصور فاعلة في غير موادها بذاتها بل بتلك الكيفيات وبيان ذلك ان الصورة النارية مثلا من المبدا الحصول

الحرارة في مادتها فان البرودة فعلت فعلها ذلك بذاتها والفعل المادة عنها فحصلت الحرارة في المادة شديدة فان امتزج

الماء بها اثرت في ... سورة حرارتها تلك في مادة الماء البارد بسبب الصورة المائية فكان بازائها فيها نقصان برودتها كما

ذكرنا في الميل سوا او لو كانت تلك المادة حالية عن البرودة لفعلت فيها حرارة وفعلت ايضا صورة الماء في مادة النار مثل ذلك حتى

استقرت الكيفية المتوسطة في المادتين متشابهة والدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها توسط الكيفية ان الماء الحار اذا امتزج بالماء

البارد انفعلت مادته البارد من الحرارة كما انفعلت مادة الحار من البرودة وان لم تكن هناك صورة مسخنة فاذن ظهر ان الفاعلة هي

الصورة بتوسط الكيفية وان المنفعل من المادة المتخيلة في الكيفية لا الكيفية وهم وتنبيه ولعلك تقول لا استحالة في الكيفية ايضا

وفي الصورة ولم ... جوهره بل ... ولا ... فمدبر

فما معنى ان القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة فان الكيفية المسماة بالمزاج انما تحصل بعد الاستحالة للاركان وهو انها هي

على القول ما لكون ... التارية ... لا تستطيع الاشكام بل تكون هناك ... المتعدد من ... مما معا

كانكساغورس واصحابه القائلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية وفي الصورة ويزعمون ان الاركان الاربعة لا توجد

شيء منها صرفا بل مختلطة من تلك الطبايع وسائر الطبائع النوعية انما تسمى بالغالب الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان تبرز

منها ما كان كامنا فيها فتعلقت ... بعد ما كان مغلوبا غائبا عنه لا على انه حدث بل على انه برز ويكمن فيها ما كان بارزا

فيصير مغلوبا وغائبا بعد ما كان غالبا وظاهرا وبازائهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل البروز بل على سبيل النفوذ ... فيه

كالماء فانه انما يسخن ... الى المجاورة او المذهبان متقاربان ... الماء ... جار ... الكل

النار بالمخالطة ... ان النار ... على ما هو ... جاء ... الى

ذلك الحكم بامتناع كون ... وامتناع صيرورة شيء ... عن تعريف المزاج المشعر بالتسمية على ... هذين

المذهبين فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما ... انه ليس بالممكن فتقرر ولا مذهبهم وهو ظاهر المشعر بالتسمية على

فساده والاستدلال على ذلك بجملة امور من المشاهدات قوله فان قلت ولكل فاعل ... جال المحلول والمحلل والمخصص حين يحمى وعن وصول

نار ... في ... فهو اول ... وهو الاستدلال بحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر البلد الباقي من غير

حضور ... المسخن ... الناس الصلب الذي ... عنيفة حتى ... فان المحكوك

منها ... عن نار ... على الارض والمحلل سواء الذي يجعل ... بالعرق ... الكل ... لاح

النبع عليه ومنع الهوا ... الدخول ... فانه يسخن ... لان السخونة ... التحليل فالحكم الدليل المنتقض لوقة

العواد فانها ... في ... والمخصص ... الحمم الرطب كما ... الذي ... افانه يسخن ايضا قوله

واعتبر حال المسخن ... هل ... استحصاف ... على ... وهذا الاستدلال

بان وهو ان ... احدهما ... كالنحاس مثلا والثاني متمازين ... الجسم

الوضع بمعنى الاستمال على الغدر والمسامات الصغيرة كالخوف فلو كان الشيء يسع النار ويشوبها في الماء لوجب أن يشوي البدن المحاط
فيه الأحرى على سنن القواميس ليسهل السعة فيه دون الآخر وليس الأمر كذلك قوله وهل الأصلاب مصموم مقدوم بمنع البلاغ في
التشبيه بمنع الغشو وقد يعرض الشيء من منع النفوذ إلى أن لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يتلف وكأنه فالأولى التعليل حيث القارورة
شدّ رؤوسها وفراغها مما يوضع فيها وهذا السؤال الثالث وهو أن أصلاب الإناء المصموم يجب على تقديره لكن المذهب
أن لا يمنع عن شيء ما فيه يشمّها بالغة الإصباغ دخول شيء يعتد به فيه الأبعد حدوثه حتى عنه إذ التداخل محال وليس كذلك قوله
واعتبر حال الحمام والصياحة هذا السؤال الرابع وهو أن القمقمة إذا ملئت نارًا وسد رأسها سدًا محكمًا ووضعت على نار قوية
فإنها تنشق بعد صيرورته أكثر ما بها نارًا أو تصيح صيحة عظيمة هائلة تنفر عنها الدواب ومن جبل النبي … محمد …
والنار داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها فدل على الاستحالة والكون معًا قوله وانظر ما بال الجمد
تبرد ما فوقه والبارد من أجزائه لا يصعد للثقل وهذا السؤال الخامس وهو أن الجمد تبرد ما يوضع فوقه والأجزاء الباردة
لا تصعد بالطبع ولا فاسر هناك فادن هو الاستحالة وقول الفاضل الشارح أن الجسم البارد بالطبع إذا وضع فوق الجمد فلعل
تبرده بالطبع موجود لأنه يقتضي أن تبرد مشابه عن وضع على الجمد مثل تبرده وهم ويلم أو لعلك تقول أن النارية كامنة …
الكل والحصحصة من عن تتولد سخونته لا نارية هذا هو المذهب الآخر وهو القول بالكمون والبروز وإنما اقتصر على الكل والحصحصة لأن
كون النار فيها يعلمه علمه النار داخل بالطبع أغرب عند الفاضل الشارح وذلك لأن لهم أن يقولوا الهواء بالطبع وتأثر …
فيه تصعد على ما … من الأرض والماء بطهر كيفيته ولا يلزم على ذلك استحالة قوله فهل يمكن أن يصدق بوجودها جميع النارية
المنفصلة عن جسم العصا فيها … تبقى منها … بالظاهر والباطن … جرم الزجاج الذائب عند
استيفاء النفخ فلو لم يكن … عن النارية الإنسانية فيه عند التحقيق لكان لا يمكن أن تصدق بكونه كمونًا لا بروزه وحس
ولا يحق ولا يلحقه لمس ولا نظر فكيف ولو كان هناك كمون وبروز لكان الكامن بارزًا وفارق … الكلام بعد هذا
طويل ثم علل … وهذا المذهب فإن النارية الكمين التي تنفصل عن جسم العصا كما تنفصل … طاهرها أو باطنها
ما تسبق لا يمكن أن تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة إياها وكذلك النارية … الزجاج الذائب
لو كان مثل ذلك في الزجاج موضع الكلام … فهو … والإحساس به
في باطنه بل لو لم يكن في العصا إلا النارية … لا يمنع التصديق بوجوده بالفعل فيه وجود … البرودة الحر والسحق
ولا إدراك اللمس والنظر فكيف يمكن أن يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاستحالة مع هذه الباقية
والمراد من قوله ثم الكلام بعد هذا طويل أن … حتى جاء أصحاب هذا المذهب وذكر ما يرد عليهم من سائر الوجوه
بالتفصيل … لكن لما كان فيما أوردناه كفاية … الكلام … بعد ذلك … طويلاً وأعرض الفاضل الشارح
بأن حرارة الأدوية الحارة كالفربيون إنما تكون لكثرة الأجزاء النارية التي فيها مع أنها غير ظاهرة للحس عند السحق والدق
فلم لا يجوز أن تكون ههنا مثلًا فإن … لمس فيهما أجزاء نارية لكن تسخن بدن الحي عند … بالخاصية كان
… أنها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الأطباء والجواب أن الأجزاء النارية التي في الفربيون
إنما لا يظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فإن قالوا … نكتة اعلم أن
استضاءة النار … إنما يكون لها إذا علقت شيئًا أرضيًا … بالضوء عنها ولذلك أصول
الشعل وحيث النار قوية من سفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل عن ضياء … أن الشعل
… ليست بسيطة والبسيط … لا لون لها … النار شعلتها …
وراءها … على كونها … أجزاء أرضية … على كونها … الأرضية عنها بالضوء
فهم بذلك على أن النار العرفية … لعدم ما يعمل الضوء عنه ثم استدل على ذلك أيضًا بأن النار القوية المتمكنة من
الإحالة … للأجزاء الأرضية كما في أصول الشعل وحيث تكون النار قوية … إنما يكون سفافًا بعد
… الظل عن … قوله وربما كان انفراجه
… حجم … حتى لا يكون … أن السعف … للاستعداد الصنوبرية
… هذا جواب عن سؤال ذكره … وهو أن يقال لعل السعف وعدم … أصول الشعل

كانا الانهار احرا النار ومعنى انها هناك وعدم السخيف الطلل بما فوقه لانكسار ها واحتياطها لو كان الان سكل النعا يكون في الاكل محي وطاصيد ما
ماقد حرر فتنوع قاعده الجو بطريحه دار اسم واحاف بانه زما يكون سكلم كذلك بل كان بالعكس وكان انفراج راس المسقفا وتحه
اي عظمه واتساده اكثر من حجم السقف الذي هو اصلها ومع ذلك يكون السخيف وعدم الطلل الاصل دون الراس ا
قوله وحيث عن هذا ان النار البسيط سقافه كالهوا حتى هذا هو المسمى بما هي **قوله** واذا اشتعال البها النار المكنه التي يكون
منها الشهب اسمى بانه سقفت وظن انها طفيت • المتحلل اليابس المتصعد لانتهاب الحراره اعني الدخان المرتفع من الارض
انما يعلو البخار لان اليابس اكثر حفظا للكيفيه المعلقه واشد افراطا فيها لذلك فاذا ابلغ الحوالا فرح الحار بالفعل البعده عن
مجاوره الماء والارض ومخالطه ابخرتها وقربه من الاثير اشتعل بطرفه العالي اولا ثم ذهب الاشتعال فيه الى اخره فترى
الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا انتهت الى الاجزاء الارضيه بار احرقه صارت
عن مرئيه لعدم الاستضاءه وظن انها طفيت وليس ذلك تطفو **قوله** ولعل ذلك من سبب طفوها احيانا بعد باوعوه
كالغشا سيحيه مثلا في سور مستبه صارت النار فيه سقافه لقوتها فان الشيخ يستعمل يطفو **قوله** والاشبه ان اكثر السبب
في ذلك عندنا اسماء النارية هو او انفصال الكيفيه الارضيه دخانا الذي كلما قويت النار بل لانها يكون اقدر على احاله
الارض بالتمام ما زال شيء ما يكون دخانا بعائد في النار الضعيفه وذلك لان النار عندنا يكون بما الاكل ضعيفه لاحاطه وحدوث
بها فيستحيل هوا او اشتعل الارض عنها دخانا ثم حال احالتها الارضيه بحسب قوتها وضعفها **قوله** وهذا الحكم عن ما سببه
بحسب النوع للكون ومنا اسمه بحسب الحسن • الكلام كان في المركبات وسببها في المزاج واجزاء ابطال المذاهب
المخالفه لذلك وهذا الذي لانها اسمه من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب وما اسمه من حيث تعلقه بالعناصر التي هي اصول التركيب والمزاج
فكان منا اسما بحسب الجنس دون النوع وكان الاصوب ان يقول وهذا الحكم عن ما اسمه بحسب الصوره ومنا اسمه بحسب المادة
والعرض من ايراد هذا الحكم هو التنبيه على ان كون النار المحيطه سائر العناصر عن عرفويه هو لسلطتها **تنبيه** انظر
الى حكمه الصانع خلق اصولا وخلق منها امزجه شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجه عن الاعتدال
لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال مزاج الانسان لتستوكره نفسه الناطقه **ق** الشيخ قد لاحظ في
هذا الفصل عباره الشيخ الفاضل ابي نصر الفارابي فانه قال في المختصر الموسوم بعيون المسائل بهذه العباره حكمه البارئ ثم
في الغايه لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجه المختلفه وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان
ابعد عن الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى
يصلح لقبول النفس الناطقه فالاصول هي الاسطقسات الاربعه واخرج الامزجه عن الاعتدال هو مزاج
اقرب المعادن الى العناصر واما قال واقربها من الاعتدال لان الاعتدال الحقيقي عنده ليس بموجود وما قوله لتستوكره
نفسه الناطقه استعاره لطيفه مبنيه على تجريد النفس اذ جعل نسبتها الى المزاج نسبه الطائر الى الوكر واعلم
ان الكائنات بتضاد الكيفيات واستقرارها على كيفيه متوسطه وحدانيه نسبته قالها الى اضدادها الواحد ونسبتها
يستحق لان تفيض عليها صوره او نفسا تحفظها فكلما كان الامتزاج اتم كانت النسبه اكمل والنفس الفائضه لمبداها
انسب واعترض الفاضل الشارح على قول الشيخ واعد كل مزاج لنوع بان كل مركب انما يستعد لقبول صوره
لذاته لا بجعل غيره واستشهد بعواهي النمط الاول من ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بجعل الفاعل بل
لذاته واقول موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتيه فان فاعل السواد هو الذي يجعله لونا واما قوله لم يكن تلك الصفات
لذاته لا بجعل فاعل فليس معناه انها ليست بجعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل بتوسط ذات الشيء وليست
بجعل فاعل مباين لها فان بعض الصفات محمولات معها الاغراض واعترض ايضا على قوله واقربها من الاعتدال مزاج
الانسان فان المباحث الطبيه شهدت بان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واجمعها الاعتدال العلقه فكان يتعين ان يتعلق
النفس بتلك الجلده لا بالعلقه واقول كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يستلزم كونه اعدل الامزجه على
الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي اعضاء ليست بعرية من الاعتدال الحقيقي والعلقه الجزء الثقيل عليها وانها ليست الاعضاء مما
يتعلق بها النفس اولا والمزاج المستعد لقبول الصوره الحيوانيه فضلا لان ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الارواح
التي تفوز الارواح النفس والجسم فيهما التساوي لهم اول ما يتعلق النفوس به ثم ان تلك النفوس بحسب حافظ تلك
الارواح واكمالها الشخص والنوع واولا عضو تحصل تلك الارواح ومنبعها القلب وهو العلقه ثم اما عضو يتعين بها هو الكبد ثم ال
عضو يعدها لا يصير مبدأ للحس والحركه كهذا وامثال ما لبس حق على الناظر في كتبهم ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور

١٤٥

النمط الثالث في النفوس الارضية والسماوية

اي في النفس الارضية والسماوية لانها لا تقع عليها بالمعنى الواحد بعد اشتراكها في معنى بالمعنى
المشترك وهو انها كمال اول لجسم طبيعي اما الكمال الاول فقد مر بيانه واما الجسم فهنا بمعنى الجنس لا المادة واما الطبيعي فالمقابل
الصناعي والمعنى الذي يضاف اليه ذلك فيحصل النفس الارضية متناولة للنفوس النباتية والحيوانية والانسانية وان
يقال بعد قولنا لجسم طبيعي آلي اي ذي حياة بالقوة ومعناه كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه بتوسطها وعن توسطها ما يصدر
من افاعيل الحياة التي هي التغذية والنمو والتوليد والادراك والحركة الارادية والنطق والمعنى الذي يضاف
اليه ذلك فيحصل النفس السماوية تنبيه ارجع الى نفسك وتامل هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك غيرها
بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ما عندي ان هذا يكون للمستبصر حتى ان
النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت تمثله لذاته في ذكره ولو توهمت
ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة لا تبصر اجزاءها ولا تتلامس
اعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها
يريد ان ينبه على وجود النفس الانسانية بان الانسان الكامل الادراك وعن كل ما الذي يختل ادراكه اما
بالحواس الظاهرة كالنائم او بالحواس الباطنة والظاهرة جميعا كالسكران يشترط ان يكون اي مع ذلك فطنا صحيحا لا يغفل
عن وجود ذاته ثم زاد ايضاحا بفرض حالة للانسان لا يدرك فيها شيئا غير ذاته وهو ان يتوهم انه خلق اول خلقه حتى لا يكون
له ملكة اصلا واشترط كونه صحيح العقل ليتنبه لذاته وكونه صحيح الهيئة لئلا يؤديه مرض فيدرك حالا لذاته غير ذاته
وكونه بحيث لا يبصر اجزاءه لئلا يدرك خارجا يحكم بانه هي ولا تتلامس اعضاؤه لئلا يحس باعضائه بل منفرجة ومعلقة
في هواء طلق بفتح الطاء وسكون اللام اي غير محسوس بكيفية غريبة من حر او برد يقال يوم طلق وليلة طلقة
اذا لم يكن فيه حر ولا قر ولا شيء يؤذي وانما اشترط كون الهواء طلقا لئلا يحس بشيء خارج عن جسده ايضا
فالانسان في مثل الحال المذكورة يغفل عن كل شيء كاعضائه الظاهرة والباطنة وكونه ذا ابعاد
وحواسه وقواه وكالاشياء الخارجة عنه جميعا الا عن ثبوت ذاته فقط فاذن اول الادراكات على الاطلاق
واوضحها هو ادراك الانسان نفسه وظاهر ان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتسب بحد ورسم او يثبت بحجة
وبرهان وقول الفاضل الشارح ان الشيخ لم يبين ان هذه القضية اولية او برهانية ثم حكمه عليها بانها برهانية
ثم تحمله في اقامة البرهان عليها ثم تزييفه لما اوهمه حجة لكلها الافادة في الاشتغال بها تنبيه بماذا تدرك
حينئذ وقبله وبعده ذاتك وما المدرك من ذاتك أترى المدرك احد مشاعرك مشاهدة او عقلك وقوة
غير مشاعرك وما يناسبها فان كان عقلك وقوة غير مشاعرك بها تدرك افبوسط تدرك ام بغير وسط
ما اظنك تفتقر في ذلك حينئذ الى وسط فانه لا وسط فبقي ان تدرك ذاتك من غير افتقار الى قوة اخرى والى
وسط فبقي ان يكون بمشاعرك او بباطنك بلا وسط ثم انظر يريد التنبيه على ان الانسان لا يدرك
نفسه الا بنفسه لا بشيء غيرها ولا بتوسط شيء آخر وذلك بالبحث عن المدرك عند الفرض المذكور بل في جميع
احوال الادراك ما هو وكذلك المدرك وبدأ بالمدرك وقسمه الى المشاعر الظاهرة والى الباطن كالعقل
وغيره وقسم الباطن الى ما يدرك بتوسط او بغير وسط والى ما يدرك بنفسه او بشيء آخر غيره وتبين ان الادراك في
الفرض المذكور لم يكن بغير الاول ولا بوسط اذ لا ان المدرك في ذلك الوجه كان عاقلا على انه متفق ان يكون
ذلك الادراك اما بالمشاعر الظاهرة او الباطنة بلا وسط وعلى وجه لا يتصور مغايرته المدرك والمدرك النفسية

تنبيه أتحصّل أن المدرك منك أهو ما يدركه بصرك من إهابك، لا فإنك إن انسلخت عنه وتبدّل عليك كنت
أنت أنت، أو هو ما تدركه بلمسك أيضاً، وليس أيضاً إلا ظواهر أعضائك، لا فإن حالها ما سلف ومع ذلك
فقد كنا في الوضع الأول من الفرض أغفلنا الحواس عن أفعالها، فبيّن أنه ليس مدركك حينئذ عضواً من أعضائك
كقلب أو دماغ، وكيف ويخفى عليك وجودهما إلا بالتشريح، ولا مدركك جملة من حيث هي جملة، وذلك ظاهر لك مما تمتحن من
نفسك وما نبّهت عليه، فمدركك شيء آخر غير هذه الأشياء التي قد لا تدركها وأنت مدرك لذاتك والتي لا تدركها
ضرورة في أن تكون أنت أنت، فمدركك ليس من عداد ما تدركه حساً بوجه من الوجوه ولا مما يشبه الحس مما سنذكر

يريد أن يبين أن الإنسان ليست بمحسوسة، فبحث عن المدرك ونبّه أولاً على أنه يكون إما محسوساً
أو غير محسوس، وإن كان محسوساً فهو إما جميع البدن أو كل، وإن كان جزءاً فهو إما شيء من ظواهر أعضائه أو شيء
من بواطنها، وهذه أربعة أقسام، ثم أبطل أن يكون المدرك سائر ظواهر البدن بوجهين أحدهما أن الإنسان لو
انسلخ عن ظواهر بدنه لكان هو هو وكان مدركاً لذاته، والثاني أن ظواهر البدن لا تدرك إلا بالحواس وهو
في الفرض المذكور كان غافلاً عن الحواس وعما يدركه الحواس مع أنه مدرك لذاته، وأبطل أن يكون المدرك شيئاً
من أعضائه الباطنة بأنها لا تدرك إلا بالتشريح، وهو في الفرض المذكور كان غافلاً عن التشريح وعما يوجبه
التشريح، وأبطل أن يكون المدرك جملة البدن بأنه حين يلحق بعينه فإنه قد يتبعه مدركاً لذاته وغافلاً عن
تفاصيل أجزائه، وبأن إدراك المركب لا يستقل عن إدراك أجزائه التي يكون لكل واحد منها في المركب
وكان الإنسان في الفرض المذكور غافلاً عما يعاينه، فظهر أن المدرك شيء غير أجزاء البدن جملة وفرادى
التي يمكن أن يغفل عنها المدرك لذاته حال الإدراك لكونها غير ... في الإدراك في كونه مدركاً لذاته فظهر
فمن ذلك أن المدرك ليس بمحسوس ولا مما يشبه المحسوس مما سنذكر، يعني التخيل والموهوم

وهم وتنبيه ولعلك تقول إنما أثبت ذاتي بوسط من فعلي، فيجب إذن أن يكون لك فعل تثبته في الفرض المذكور أو حركة أو غير
ذلك، ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك بمعزل عن ذلك، وأما بحسب الأمر الأعم فإن فعلك إن أثبته فعلاً مطلقاً
فيجب أن تثبت به فاعلاً مطلقاً لا خاصاً هو ذاتك بعينها، وإن أثبته فعلاً لك لم تثبت به ذاتك، بل ذاتك جزء من
مفهوم فعلك من حيث هو فعلك، فهو مثبت في الفهم قبله، ولا أقل من أن يكون معه لا به، فذاتك مثبتة لا به

الأشياء التي يحق وجودها قد يكون بعللها كما في برهان لم، وقد يكون بمعلولاتها كما في الدليل، ومنه
الإنسان لا يذهب إلى إثبات ذاته بعلله فإن وجوده لا أظهر من وجود علله، فإن ذهب فإنما يذهب
إلى إثباته بمعلولاته التي هي أفعاله وآثاره، فإن أكثر الفحول يتشبث بأفعالها وآثارها، والشيخ أبطل هذا الوهم
بوجه خاص بهذا الموضع وهو أن الإنسان في الفرض المذكور كان غافلاً عن أفعاله مع إدراكه ذاته، ووجه عام وهو أن
الفعل إن أخذ من حيث هو فعل ما مع قطع النظر عن اختصاصه بفاعله فهو لا يدل إلا على فاعل ما، ولا يمكن أن يستدل الإنسان به
على فاعل معين هو ذاته، وإن أخذ من حيث هو فعل له على ... والفاعل المعين يكون معلوماً قبله، ولا أقل من أن يكون
معه، فلا يمكن أن يستدل به على ما هو عليه، وبالجملة الاستدلال بالفعل على الفاعل استدلال بالناقص على ...
الفاعل ما هو، وإن إثبات الإنسان نفسه بواسطة معلولها ... والفاعل ... كلام الشيخ ...
الفصول إلى التطويل ... مع أن ذات الإنسان ليست هي أعضاؤه، فإن الإنسان
عالم بنفسه وإن كان غافلاً عن جميع أعضائه، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فذاته مغايرة لأعضائه، وهذا أصل
الدليل عند الشيخ، ثم عارض بأن الإنسان يعلم ذاته المخصوصة ولا يخطر بباله تصور النفس التي يقولون بها، ولكل
ما يعلمونه غير ذلك، فهو عند ذي ... هذا الكلام، وأولى ليست سوى ما يريد بالنفس التي يقولون بها

لا ذكر في التنبيه السابق أن الإنسان ... أن الإنسان يعرف ذاته ... وإن ... بواسطة ... ثم أبطل الأول بما يجب ... هذا أبطال القسم الثاني وهو أن يكون ذلك الشعور بواسطة ... [illegible]

انا اراد بها

ان اراد بهادات الانسان المدرك المحرك لا ابعاده وان اراد بها شيئا اخر فالسهو يا هل مهلا وسبق ان نعلم ان هذا
الرجل اعظم قدرا من ان يحمل امثال هذا الكلام تساهل في كثير من المواضع نظرا الى الاجمال الشارح هو ذا
يحرك الانسان شيئا غير جسميته التي لغيره وغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيرا حال حركته بل في نفس حركته
ويريد اثبات نفس للانسان غير الجسمية والمزاج يصدر عنها الافاعيل المنسوبة اليها فاخذ
اخر وهو الوجه الذي يثبت به صور سائر الانواع وقواها فقول قبل الخوض فيه ان صور
المركبات تقوم موادها وتجعلها شيئا غير المواد فهي من حيث هي كذلك مبادئ لفصول منوعة ومن
حيث يصدر عنها افعال مختلفة هي قوى وطبائع من الافعال الصادرة عنها حفظ موادها المجتمعة من
الاستقصات المتضادة بكيفياتها المتداعية الى الانفكاك ميولها الى امكنتها المختلفة والصورة التي
تعتصر فعلها على هذا القدر معدنية ومنها الافعال النباتية التي منها ضم اجزاء اخر من الاستقصات
واضافتها الى موادها ومن ذلك وجوه التغذية والانماء والتوليد والصورة التي تصدر عنها
هذه الافعال مع الحفظ المذكور نفس نباتية ومنها الافعال الحيوانية التي هي الحس والحركة والصورة
التي تصدر عنها هذان الفعلان مع الافعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس الانسانية
فهي التي تصدر عنها الافعال التي كلها مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد بهذا الفصل ان يستدل
ببعض هذه الافعال على وجود النفس للانسان من حيث هي او نفس او صورة ما لا من حيث هي جوهر
المدرك لنفسها فانا من حيث هي تلك لا يمكن ان يثبت بافعالها على ما مضى وبدا بالظهر الافعال المذكورة
وهو الحركة الارادية والحس فاستدل بالحركات الارادية المختلفة اولا وذلك لانها تقتضي مبدا
ولا يجوز ان يكون مبداها المزاج لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه
اما مطلقا او بحسب الاحياز او سكونه في مكان ان اتفق حدوثه فيه على ما تقرر وبالجملة لا يقتضي حركات
مختلفة في جهات مختلفة لكونه كيفية متشابهة غير مختلفة بل هو مانع للانسان كثيرا وقت حركته في جهة
الحركة كما اذا صعد الانسان الى جبل فانه يريد الفوق ومزاج بدنه لغلبة الثقيل فيه يقتضي السفل
بل وفي نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يتحرك على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها لثقله والفاضل
الشارح فسر حال الحركة في قوله يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بالسرعة والبطوء فقال وذلك
في وقت الاعياء فان المزاج مانع كون الحركة سريعة كما لان ان اذا اراد رفع قدمه في جهة الحركة
من الفوق وعند الاعياء لا يكون تلك الحركة سريعة اقول والاظهر انه يريد بحال الحركة وقت
الممانعة الواقعة بينهما في جهة الحركة بان يقصد الانسان جهة والمزاج اخرى فان ذلك لا يكون الا في
حال الحركة كما ذكرناه وفسر ايضا قوله بل في نفس حركته بالرعشة لانه ذكرها في الحركة فقط بل
ومن كل حركة في جهة تريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة يحدث من امتناع العضو عن طاعة
النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث ذلك المانع ميلا الى مقابل
تلك الجهة كما في الحجر الهابط اذا وقع على جسم صلب فرجع صاعدا وايضا عند تحريك النفس
الى فوق والمزاج الى اسفل لا يكون الممانعة بينهما في نفس الحركة بل في جهتها فان الممانعة في
نفس الحركة يكون اما بان يريدها النفس ولا يقصدها المزاج كما في حال الحركة على المكان المطبق
او يقصدها المزاج ولا تريدها النفس كما في حال الهوي فوليه وكذلك يدرك بغير جسميته
وبغير مزاج جسميته الذي يمنع عن ادراك الشيء ويستحيل عند لقاء الضد فيكيف بكيفية ما يلمس به

وهذا استدلال بالادراك فانه ايضا يستدعي مبدأ ولا يجوز ان يكون مبدأه الجسمية المشتركة ولا المزاج فانهما
كيفية مالا بتأثيره عما توافقها في النوع فيمتنع المدرك عن ادراكه اذ الادراك انما هو عن موجوده **قوله** ولان
المزاج واقع بين اضداد متنازعة الى الانفكاك انما يجمعها على الالتيام والامتزاج قوة غير ما يسمى النا مهما
من المزاج وكيف وعلة الالتيام وحافظ قبل الالتيام فكيف لا يكون قبل ما بعده وهذا الالتيام كما يلحق
الجامع الى الحافظ وهن او عدم يتداعى الى الانفكاك وهذا استدلال بوجود المزاج نفسه وبقائه على
وجود النفس وهو ان المزاج كائن انما يحدث بين اسطقسات متضادة متنازعة الى الانفكاك لاختلاف
ميولها الى امكنتها فهو محتاج اذ لا بد من شيء يجمعها بالقسر حتى يمتزج ويلتئم بعد الاجتماع ثم يتفاعل فيحدث
بعد ذلك المزاج والى شيء يحفظ الاسطقسات بالقسر مجتمعة ليبقى المزاج موجودا والا تفرقت بحسب
طبائعها فانعدم المزاج فالمزاج المستمر الوجود محتاج الى جامع وحافظ احدهما سبب وجوده والثاني
سبب بقائه وهما متقدمان على الالتيام المتقدم على المزاج وهذا هو المراد من قوله وكيف وعلة الالتيام
وحافظ قبل الالتيام فكيف لا يكون قبل ما بعده اي وكيف وعلة الالتيام وحافظه يكونان قبل
الالتيام المستمر الوجود فكيف لا يكونان قبل المزاج التابع الذي هو بعد الالتيام وهذا الالتيام
يتداعى الى الانفكاك عند لحوق الجامع او الى فط ووهن بالامراض المنهكة مثلا او عدم بالموت
لارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا الاستدلال موكد للذي قبله باعتبار المناسبة فاذن
هناك شيء هو الجامع والحافظ للمزاج وهو الشيء الذي صار المركب به ان يكون **قوله** فاصل
القوى المدركة والمحركة والحافظ للمزاج شيء اخر لك ان تسميه النفس وهذا هو الجوهر الذي
يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك هذه تسمية لما تقدم وانما صح تسميته بالنفس لان
الاصطلاح وقع على ان مبدأ هذه الافعال هو النفس ولما تبين كونه صورة وكان كل صورة
جوهرا صح بانه جوهر فعال وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك وانما
كان تصرفه في اجزاء البدن اقدم من تصرفه في البدن لانه يتعلق اول تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي
هي اوعيته ثم بسائر الاعضاء الرئيسة التي هي مبادي الافعال الحيوانية والنباتية ثم بالاعضاء
المرؤوسة التابعة وعند ذلك يصير متصرفا في جميع البدن وانما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة
الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك لغرض يذكر في الفصل الثاني لهذا الفصل ولم يذكر
النطق لان ماهيته غير بينة الا ان بين وانما وقع الاستدلال بالمزاج لا بالقصد بل انما اراد ان
يذكر ان النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس ولذلك ان المزاج نفسه محتاج
الى النفس فكيف يكون هو النفس وقد يورد على هذا الموضع سؤال مشهور وهو ان يقال انكم قلتم
ان المركبات انما تستعد لقبول صورها من مبدأها بحسب امزجتها المختلفة وتحدث تلك
الامزجة على تلك الصور والآن تقولون ان النفس التي هي صورة للحيوان جامعة لاسطقساته
والجامع للاسطقسات يجب ان يكون متقدما على المزاج وهذا تناقض واجاب الفاضل الشارح
عن ذلك بان الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى
ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظا وجامعا لسائر الاجزاء بطريق ايراد
الغذاء وقال في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي واعلم ان الجامع لتلك العناصر
هو الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بهمنيار اليه وطالبه بالحجة على ان الجامع للعناصر

١٤٣

في بدن الابن هو الحافظ لها فما قاله الشيخ كيف ارتهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس
الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ثم قال وتلك القوة
ليست قوة واحدة باقية في جميع الاحوال بل في قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة
الجنين وبالجملة فان تلك المادة شيء في تصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس
الناطقة فحينئذ توجد النفس هذا ما قال هذا الفاضل فيه اقول وما قاله في الفصل الثالث من
المقالة الاولى من علم النفس في الشفا فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها
ومركبها على نحو يصلح ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فقول الشيخ
في الشفا والاشارات يخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح هاهنا وما نقله عن الشيخ في رسالته والشيخ
ان كانت نفس الام مدبرة للمزاج فكيف توحشت النفس بعد حلول الناطقة وانما تحرك امثال هذا
من فاعلين غير طبيعيين يفعلان بارادات متجددة وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة هي القوة
الخادمة للنفس التي تكون لمثلها الآلات لها فكيف حدثت المصورة قبل حدوث النفس التي هي مخدومتها
وكيف فعلت بذاتها فان الآلة ليس من شأنها ان تفعل من غير مستعمل اياها وما تقتضيه القواعد
الحكمية التي افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا
وتفيض منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لتصير
الى ان تقتضي تلك القوة منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المني كالصور المعدنية
ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفها الى تلك المادة
فينميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لمثل
الافاعيل وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة في البدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا ذلك
التنقل في احوال الفاعل هاهنا بما في الفحم من حرارة مجردة بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة
تجاوره ثم تشتد فان الفحم بتلك الحرارة يستعد لان يتجمر وبالتجمر يستعد لان يشتعل نارا شبيهة
بالنار المجاورة وهي مبدا الحرارة التي حدثت في الفحم كتلك الصورة الحافظة واستعدادها كمبدا الافعال
النباتية وتجمرها كمبدا الافعال الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة وظاهر ان كل ما تاخر يصدر عنه
مثل ما صدر عن المتقدم وزيادة فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما الى نفس لبدن المولود
ويتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المني هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن واياه اجزاء الغير والحافظ للمزاج هو نفس المولود وهو ايضا واحد
بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول وبالجملة فالوجه هاهنا على التقدير اعني
ان يكون الجامع والحافظ شيئا او شيئا واحدا حاصل لان المزاج محتاج ابدا الى امر هو النفس سواء
كانت نفس ذلك البدن او نفس الام اشارة فهذا الجوهر فيكم واحد بل هو انت على التحقيق يريد

تعلم

ممنوع

هذا المعنى يقتضي ان يكون النفس الناطقة قبل حصول ناطقة كانت في اصل الابوين

النقصان لا حد ما من الكمال والتمام واقع منها على الثلث الاول على حال الى ابتداء تمام

لكن يعني ان الجوهر الذي اثبته في الفصل المتقدم بالحركة والادراك وحفظ المزاج هو شيء واحد بعينه
وهو تلك الذات المدركة لنفسها المذكورة في الفصول المتقدمة ويشير الى كثيرة ارتباطه بالبدن وبكل
آلة وبكل واحد منها ينفعل من الآخر بحسب ذلك الارتباط انفعالا فهذا الجوهر فيك واحد وذلك لان
الشيء الذي يصدر عنه الحركة الارادية في الانسان هو الذي يدرك فيه وذلك بديهي وهو الذي اذا
اصابه وهن او عدم تداعى بدنه الى الانفكاك وذلك ظاهر ثم قال وهو انت على التحقيق وذلك
لانك تعلم يقينا انك تتحرك بارادتك وتدرك بمشاعرك او بعقلك وان مزاجك يبقى ما دمت باقيا
ولو غبت عنه ويزول عند حلول الاجل بمفارقتك فياخذ البدن في الانفكاك وفي الانحلال
وانما استدل على وحدة النفس في الفصل المتقدم بالحركة والادراك دون الافعال النباتية
ليعين لك ان تلك النفس هي انت فانك لا تشك في صدور هذين الفعلين عنك وتشك في
صدور الافعال النباتية عنك ابتداء يعين لك بنوع من البيان قوله وله فروع من قوى منبثة
في اعضائك وذلك لان النفس واحدة وقد تصدر عنها افعال متقابلة كالشهوة لشيء والغضب
على شيء والدفع لشيء والجذب لآخر وهي من حيث يكون شهوانية لا يكون غاضبة وبالعكس والاشتغال
باحدهما يمنعه عن الاشتغال بالآخر فاذن هي مبدأ لاشياء متقابلة يصدر عنها بحسبها
الافعال المتقابلة فتلك الاشياء من حيث هي مبادئ الافعال قوى ومن حيث هي لا تفعل بانفرادها
بل تفعل اذا استعملتها النفس فروع لها لانها ارتبطت بالبدن قوله واذا احسست بشيء من
اعضائك شيئا او تخيلت او اشتهيت او غضبت القت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة فيه بيان
فيك حتى يفعل بالتكرار اذعانا ما بل عادة وخلقا يتمكن من هذا الجوهر المدبر تمكن الملكات اقول منه
هذا بيان كيفية تأثر النفس عن البدن وهو ان يحصل في النفس هيئة بسبب هذه الافعال التي
ذكرها وهي كيفية من الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ما دامت سريعة الزوال فاذا تكررت اذعنت
النفس لها فصارت النفس كل مرة اسهل قبولا لها حتى يتمكن تلك الكيفية منها وتصير بطيئة الزوال
فصارت ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل عادة وخلقا قوله وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما يبتدئ
فيه هيئة ما عقلية فتنفعل العلاقة عن تلك الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر انك اذا
استشعرت جانب الله تعالى وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك اقول وهذا
بيان كيفية تأثر البدن عن النفس وهو ظاهر ومعنى قوله ويقف شعرك هو ان يقوم من الفزع والخشية قوله
وهذه الانفعالات والملكات قد تكون اقوى وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كان نفس بعض
الناس بحسب العادة اسرع الى التهتك او الى الاستشاطة غضبا عن نفس بعض اقول وهذا
اشارة الى ان هذه الكيفيات المذكورة في الحالين قابلة للشدة والضعف ويختلف الناس
بحسبها باختلاف الانفعالات والملكات وذلك لاختلاف احوال نفوسهم وامزجتهم وبحسب تلك
الشدة والضعف يتفاوتون في اخلاقهم الفاضلة والرذيلة فيكون بعضهم اشد او اضعف استعدادا
للغضب وبعضهم للشهوة وكذلك في سائرها اشارة ادراك الشيء هو ان تكون حقيقته
متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك فاما ان تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن
المدرك اذا ادرك فيكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجة مثل كثير من الاشكال
الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او يكون مثال
حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له وهو الباقي اقول لما فرغ من اثبات النفس

اراد ان

ثم بعد الفصل

اذ اراد بيان احوال تواسعها ووجها ما مدرك او محرك فبدا بالمدرك ووجه ذكر الاعضاء الادراك ماله الحاصل الثاني انما قدم الادراك لان الحركة الارادية لا تقصد الا بعد الشعور بمطلوب اذ هو رتب على مع صاحبه عن السعود ولاجل ذلك ذهب بعضهم وان كان مما منطبقا الى تجويز خلو بعض الحيوانات كالاصداف والاسفنجات عن الحركة اصلا ويمكن ان يقال يعالج انما احتاج الحيوان الى الادراك لاجل الحركة حتى يتحرك الى الملائم ويهرب عن غير الملائم ولذلك لم يكن النبات مدركا والحق انه لا تقدم لاحدهما على الاخر من هذه الجهة ولذلك جعلا قسمين لفصل منه ومن هذا الترتيب كلمون بل الوجه ان تقدم الادراك على الحركة انه اشرف منها لانه قد يكون مطلوبا بالذات كما في الانسان والحركة لا تكون الا مطلوبة لغيرها وبعد ما تقدم ينقسم الى المدرك اما ان يكون حادثا او لا يكون فان كان حادثا فحقيقته المتمثلة صورة منتزعة عن نفس حقيقتها التي هي جنس انتزاعها على الوجه المنقول في الفصل الثاني من هذا الفصل وان كان حاضرا فلا احتاج فيه الى الانتزاع مثلا حيوان يكون حقيقة منتزعة في نفس الانسان بعلل كما عندكم الذي هو متصف بعلل بينه او بيننا لم فالادراك بعرض له اضافتان احدهما الى ذات الادراك والثاني الى الشيء المدرك ولاجل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك واما ايراد ذكر الادراك وهو قوله عند المدرك ولاجل عروض هذه الاضافة كان المدرك والمدرك ايضا متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك ما هو حادث والى ادراك بعض الامور بذات المدرك وللنسبة على القسم منع التعريف بقول شاهد بها اي تدرك ويطلق عليه المشاهدة وهو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك احد ما يقال بمعنى الادراك فان قيل ان اراد بالمشاهدة الحضور عند المدرك يسقط قيد الحضور عن كونه اي ان الحاضر عند الحس لا يلتفت النفس اليه لا يكون مدركا والجواب ان الادراك ليس هو كون الشيء حاضرا عند الحس مثلا بل كونه حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس لا يكون حاضرا عنده فان المدرك هو النفس لكن بواسطة الحس وكلامنا في حال علمه واعلم ان الحضور عند الحس ليس هو الحصول في نفس الحس بل يجوز ان يكون ايضا الحصول في آلة الحس يتصل بها الحس كما في ملك الالات محلا للحس ايضا ... والاشياء المدركة ينقسم الى ما لا يكون خارجا عن ذات المدرك والى ما يكون اما في الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي نفس حقيقتها واما في الثاني فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراك مستفادا من خارج او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الى رجم مستفادة منها او لم يكن مع علل السعر فيها ادراك الحقيقة الخارجية هو حصول تلك الصورة الذهنية عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فان تكون تلك الحقيقة اي المتمثلة هي حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له وقدم ابطال القسم الاول على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون حقيقة ما لا وجود لها بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال الهندسية مثلا كالكرة المحيطة بالاثني عشر قاعدة مخمسات بل كثير من المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت في الهندسة كالمفروض خلاف المسلمات ليست في الخارج فيكون تلك الحقيقة مما لا يتحقق اصلا اذ لا حقيقة لها في الخارج ولما ثبت ما ادرك نعلم انها موجودة لا في الخارج بل عند المدرك وهما لا يبطلان ببطلان القسم الثاني الاول يحقق الثاني واشار الى ذلك بقوله وهو الثابت والمثال ثانيا قوله او يكون مثال حقيقته هو الصورة المنتزعة عن الشيء الذي لو كان في الخارج لكان هو هذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلماء اختلفوا في ماهية الادراك اختلافا عظيما وطولوا الكلام فيها لا لخفائها بل لشدة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة للمدرك الى المدرك نفس الادراك ليندفع عنه بعض الشكوك الموردة على كون الادراك صورة وغفل عن التزامه الاضافة ثبوت المتضايفين فيلزمه ان لا يكون ما ليس بموجود في الخارج مدركا وان لا يكون ادراك ما جهلا البتة لان الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها ومنهم من ذهب الى ان الادراك غني عن التعريف فلا ينبغي ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك التخلص عن المدافعة التي وقع القوم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف للادراك ولذلك

منه / لحركة بعض اجزاء الصدف

قد يتقدم عليه لكونها غاية له

اي التقدم الذاتي

المشاهد ادراك عين الحاضر ...

كالصور الجواهر الباطنة

كالاشياء التعليمية العقلية

او الصورة التي لا احتياج الى الانتزاع

ثم انتهى [illegible] ما ذكره المدرك فانه لا يجوز ان يقال في تعريف الحركة مثلا انها حال ما للمتحرك بل هو تفسير للمعنى المسمى بالادراك
الذي يشترك فيه الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وان كان ذلك المعنى واضحا غنيا عن التعريف فان الباحث عن
حقائق الاشياء كثيرا ما يحوم حول تعريف الاشياء الواضحة المتقومة على الاشياء المجملة وتلخيصها كالحركة مثلا التي [illegible]
حالها امر بالتساوي في تلك الاشياء ام بغير التساوي وكيف نسبتها الى ما يتعلق بها وانظارهم كثيرة والناظرين
في الفلسفة من قولهم النفس تدرك المحسوسات الجزئية والمعقولات بذاتها ان المدارك للمحسوسات هي الآلات
النفس وشنعوا عليهم بانهم يقولون ان النفس لا تدرك الجزئيات وطولوا الكلام في ذلك وحملوا اعتراضاتهم وشنعاتهم
وارده على ما فهموه منهم لا على ما قاله الحكماء كما سيجيء بيانه في موضعه ومن اعتراضات الفاضل الشارح في هذا
الموضع ان الصور الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وان كانت مطابقة فلا بد من امر في الخارج
وحينئذ لم لا يجوز ان يكون الادراك حالة نسبية بين المدرك وبينه وان الصور المتخيلة لم لا يجوز ان تكون
موجودة قائمة بانفسها كما قاله افلاطن او بغيرها من الاجرام الغائبة عنا وهذا وان كان مستبعدا لكنه بالزام ان
صورة السماء في الذهن مساوية للسماء غير مستبعد والجواب عن الاول ان من الصور ما هي مطابقة
للخارج من العلوم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج من الجهل اما الاضافة فلا يتصور فيها المطابقة وعدمها الا بحسب وجودها
في الخارج فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما او جهلا وعن الثاني ان افلاطن لم يذهب ولا غيره الى ان المثل
المناقضة لانفسها موجودة في الخارج ولا امكن ان يذهب الى ذلك ذاهب واما القول بكون الصورة المدركة
في جسم غائب عن المدرك ليس بمستبعد فقط بل انما هو من المحالات الظاهرة وليس كذلك القول بان
صورة السماء المنطبعة في آلة الادراك مساوية للسماء لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو
آلة الادراك او في القوة المدركة الحالة فيه اللذين لا حظ لهما في الصغر والكبر من حيث ذاتهما او لاحتمال ان يكون
المنطبع اصغر مقدارا من السماء وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبر والصغر من الامور
التي لا مدخل لها في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محالا لم يرد الاستبعاد الذي ادعاه ولا يقتضي بطلانه على
ان هذا الاستبعاد ليس بوارد على القول بان الادراك انما يكون بصورة مطلقا بل غاية ما في الباب انه
يرد على القائلين بان الابصار انما يكون بانطباع صورة في الرطوبة الجليدية والتخيل يكون بانطباع صورة
في الآلة الجسمانية الموضوعة للتخيل ولا يرد على سائر الادراكات الجسمانية والعقلية ولا في الموضعين
المذكورين ايضا على القائلين بالشعاع او على من يذهب مذهب الشيخ ابي البركات في القول بان الصورة
المتخيلة تنطبع في النفس ولولا ان هذا البحث خارج عما في الكتاب لاوردنا التحقيق فيه لكن الذي ورد عن
هذا القدر يكفي المنصف ومنها قوله ان الذي من قول الشيخ اثبات الصورة الذهنية فانا لا نسلم انه لا يكون
موجودا اما المحسوسات التي لا تدرك الا اذا كانت موجودة فيحتمل ان يكون ادراكها اضافة ما للمدرك اليها
والجواب ان الادراك معنى واحد انما يختلف بالاضافة الى الحسي او العقلي واذا ثبت ماهيته في موضع على
كونه امرا غير مضاف عرضت له الاضافة علم قطعا انه ليس بنفس الاضافة اينما كان ومنها قوله حصول
الاستدارة والحرارة في القوة المدركة يقتضي صيرورتها مستديرة حارة والجواب ان الاستدارة
ان كانت جزئية كانت ذات وضع ولا محالة يكون محلها ذا وضع فيصير الجزء الذي هو محلها مستديرا
بها من حيث هو محلها ولا يلزم من ذلك ان يصير المدرك الذي يكون ذلك المحل له آلة مستديرا بها وان
كانت كلية لم يكن ذات وضع ولا يقتضي ان يصير محلها مستديرا واما الحرارة فانها لا تقتضي كون محلها حارا
الا اذا كانت التي هي بعينها والمحل جسما [illegible] ان ينفعل عنها ولا يلزم من ذلك ان
صورتها المغايرة لها اذا حلت جسما او قوة جسمانية ان تجعلها حارة فضلا عن ان تجعل المدرك الذي يكون
ذلك المحل آلة له حارا والاعتراضات التي اوردها على كل واحد من الادراكات الجزئية تجري مجرى
هذه والاشتغال بها يقتضي تطويل شرح الكتاب بما ليس في متنه واما قوله فانه بعد تسليم

كالتخيل والابصار والعراضة على القائل بانطباع الصور

احتياج الادراك

احتياج الادراك الى حصول صورة في المدرك يعني انه امر زائد على ذلك الحصول فيه فقوله لو كان الادراك عبارة عن حصول الشيء
فقط لكان الجسم الاسود مدركا والجواب ان حصول الشيء للشيء يقع بالاشتراك او المجاز على معان مختلفة كحصول
الجوهر للجوهر وللعرض وحصول العرض للعرض والجوهر والصورة للمادة او الجسم وعكسهما والحال للمحل عنده
وعكسه ايضا غير ذلك ولما كان الحصول للادراك معلوما ولم يكن المراد من هذا القول تعريفا للادراك بل يوضح
لسائر الاقسام بل اقتصر على تعيين هذا الحصول بانه حصول صورة ما للمدرك لا الشيء على الاطلاق ولما لم يكن هذا
الحصول بمعنى حصول العرض لموضوعه لم يجب ان يكون الاسود مدركا للسواد ومنها قوله وايضا لو صح انا
اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا قائما بالجسم واعتقدنا حلول السواد فيه ان نقطع بكونه عالما به والجواب ان
اعتقاد حلول السواد فيه ان كان على سبيل حلوله في الاجسام فهو خطأ وسخف وان كان على سبيل حلوله
في المجردات فهو معنى كونه عالما به ولا تغاير بينهما الا تغاير الالفاظ المترادفة واما قوله انا نعتقد العلم
بان الله ليس بجسم ولا حال فيه ثم نتشكك في انه هل يعلم ذاته وهل يعلم كونه فاعلا للغير ام لا ويدل ذلك على ان
كون الشيء عالما بالشيء مغاير لحصول ذلك الشيء له والجواب ان ذلك انما يقع اذا لم نحقق ان ذاته باي وجه حصل
لذاته وان غيره باي وجه حصل له فان معاني الحصول مختلفة فاذا حققنا بحده وعرفنا ان كون الشيء
مجردا قائما بالذات يقتضي علمه بذاته وصفاته كما يجيء فانه لم يتشكك في ذلك ومنها قوله لو اقتضى
تعقل ذاتنا نفس ذاتنا على ما تقولون فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون علمنا بذاتنا وحينئذ يكون ايضا
هو ذاتنا بعينه وهلم جرا في التركيبات الغير المتناهية واما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون
ايضا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا وهذا من اعتراضات المسعودي والجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا
بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تسقط ما هو
المعتبر بحقيقته واما قوله حصول الشيء للشيء يقتضي تغاير الشيئين كاضافة الشيء الى الشيء وايجاد الشيء للشيء وذلك
يقتضي امتناع كون الشيء عالما بنفسه فالجواب ان تغاير الاعتبار كاف في الحصول والاضافة
فان المعالج لنفسه معالج باعتبار آخر وليس بكاف في الايجاد لانه يقتضي تقدم الموجد على الموجد بالذات
ومنها قوله الصورة تحصل في الخيال او الجليدية والادراك يكون في الحس المشترك او في ملتقى العصبتين
فلو كان نفس الحصول ادراكا لكانا معا والجواب منع وهو ان الادراك ليس هو حصول الصورة في
الالة فقط بل حصولها في المدرك لحصولها في الالة وههنا الادراك لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملتقى
العصبتين بل في النفس بواسطة هاتين الالتين عند حصول الصورة في الموضعين المذكورين او غيرهما ومنها
قوله انا نعلم ان المبصر هو زيد الموجود في الخارج والقول بانه مثاله وشبحه يقتضي الشك في الاوليات
والجواب ان المبصر هو زيد بلا شك ولا نزاع فيه اما الابصار فهو حصول مثاله في آلة المدرك وعدم
التمييز بين المدرك والادراك هو منشأ هذا الاعتراض ويجري مجرى ذلك ما قال غيره من المعترضين
عليه ايضا وهو ان الادراك كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والشعور بالمطابقة انما يكون بعد
الشعور بما في الخارج والجواب ان المطابقة غير الشعور بها وانما اشترط فيه الاول دون الثاني فهذه جمل
من الاعتراضات على ما ذكره الشيخ واجوبتها قد اقتصرنا عليها ايثارا للاختصار فان فيها وفي ما سيأتي
من بعد لكفاية لمن اراد [illegible] المطالبة [illegible] كما قاله صاحب الكتاب الشيء قد يكون محسوسا عند
ما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك
متخيلة وقد يكون معقولا عند ما تتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عند ما يكون
محسوسا يكون قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع
وكيف ومقدار بعينه لو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيته [illegible] والحس يناله من حيث هو مغمور
في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين

حسه وماديته ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر صورته إذا زال ولعل الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده
المطلق عنها لكنه تجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وأما العقل
فيقتدر على تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا إياها حتى كأنه عمل بالمحسوس عملا جعله
معقولا أقول لما فرغ من بيان معنى الإدراك أراد أن ينبه على أنواعه ومراتبها وأنواع الإدراك أربعة إحساس
وتخيل وتوهم وتعقل فالإحساس إدراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة به محسوسة
من الأين والمتى والوضع والكيف والكم وغير ذلك وبعض تلك لا ينفك ذلك الشيء عن أمثالها في الوجود الخارجي ولا يشاركه
فيها غيره والتخيل إدراك لذلك الشيء مع الهيئات المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم إدراك لمعان غير
محسوسة من الكيفيات والإضافات مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة لا يشاركه فيها غيره والتعقل
إدراك الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر سواء أخذ وحده أو مع غيره من الصفات المدركة هذا
النوع من الإدراك فهذه إدراكات مترتبة في التجريد الأول مشروط بثلاثة أشياء حضور المادة واكتناف الهيئات
وكون المدرك جزئيا والثاني مجرد عن الشرط الأول والثالث مجرد عن الأولين والرابع عن الجميع إلا أنها إذا قيست
إلى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار لأنه لا يدرك ما يدركه الحس والخيال بانفراده بل يدرك ما يدركه بمشاركة
الخيال وبذلك يختص مدركه ويصير جزئيا ولذلك لم يعتبره الشيخ في هذا الكتاب واعتبره في سائر الكتب بالوجه الأول
وكل طبيعة كالإنسان إذا أخذت من حيث هي هي صلحت لأن تقع على كثيرين ولأن لا تقع إلا على واحد وإنما تختلف
ذلك باتصاف معان غيرها إليها لا تختلف هي باختلاف تلك المعاني ولا يلزمها شيء من تلك المعاني من حيث ماهيتها
فالمعنى الذي يضاف إليها ويجعلها جزئية شخصية هو المادة أولا لأن زيدا لا يمتاز عن عمرو بالإنسانية وإنما يمتاز
بنسبتها إلى مادة بعينها تشخصه المادي ثم ما يستلزمه المادة من الأحوال المذكورة كالأين والكيف وغيرهما
فالصورة المحسوسة منتزعة انتزاعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة انتزاعا أكثر لكنه
غير تام والعقلية منتزعة انتزاعا تاما وعبارة الكتاب ظاهرة وإنما مثل بالإبصار لأنه أظهر أنواع الإحساس
والفاضل الشارح فسر العوارض الغريبة عن الماهية بجميع العوارض المفارقة ولوازم الوجود والماهية ولوازم
الماهية كالزوجية للأربعة لا تكون غريبة عن الماهية وأيضا لا تكون بحيث يمكن أن تزال وأيضا لا تكون مثل
هذه العوارض عندما يكون الشيء محسوسا فقط بل وعندما يكون معقولا أيضا وقد أورد في هذا الموضع إشكالا
وهو أن الصورة العقلية من حيث حلولها في نفس جزئية حلول العرض في الموضوع تكون جزئية وتكون
شخصها وعرضيتها وحلولها في تلك النفس ومقارنتها لصفات تلك النفس عوارض غريبة لا تنفك عنها
وهذا ينقض قولهم العقل يقتدر على انتزاع صورة مجردة عن العوارض الغريبة وأيضا تلك الصورة التي
في نفس زيد مثلا لا يمكن أن تكون جزءا من ماهية الأشخاص الموجودة في الخارج مثل زيد وبعده فإذن
تلك الصورة ليست بمجردة ولا بمشترك فيها وأجاب بأن الإنسانية المشترك الموجودة في الأشخاص
في نفسها مجردة عن اللواحق فالعلم المتعلق بها من حيث هي علم كلي مجرد لأن معلومه كذلك لا لأن العلم في
ذاته كذلك قال ولهذا السبب سماه المتقدمون كليا تعويلا على فهم المتعلمين والمتأخرون إذ لم يقفوا
على أغراضهم ظنوا أن في العقل صورة مجردة كلية وليس الأمر على ما ظنوه بل التحقيق ما ذكرناه وأقول الإنسانية
التي في زيد ليست بعينها التي في عمرو فالإنسانية المتناولة لهما معا من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي في كل
واحد منهما ولا هي فيهما معا لأن الموجود منها في أحدهما حينئذ لا يكون بعينها بل جزءا منها فهي إنما تكون في
العقل فقط وهي الإنسانية الكلية فهي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا جزئية ومن
حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها أن الإنسان المدرك تلك الصورة التي هي
طبيعة صالحة لأن تكون كثيرة فإنها لو كانت في أي مادة من مواد الأشخاص لحصل ذلك الشخص
بعينه أو أي واحد من تلك الأشخاص سبق إلى أن يدركه زيد حصلت في عقله تلك الصورة بعينها
فهذا معنى اشتراكها وأما معنى تجريدها فكون تلك الطبيعة التي انضاف إليها معنى الإنسانية منتزعة
عن اللواحق المادية الخارجية وإن كانت بعينها داخلة مكنوفة باللواحق الذهنية المشخصة فإنها

باحد الاعتبارين ما ينطوي به في شيء آخر ويدرك في شيء آخر وبالاعتبار الآخر ما ينطوي فيه ويدرك به فإن الصورة التي ذكرها الفاضل حالها
فيهما هي الطبقة الأولى من التي تنسب الى الحقيقة كلية لا جزئية وأما التي هي ما لا ينقسم فمعقولة من كل وجه
فلم يتعرض له الشيخ والعجب منه أنه يحفظ حقيقته هذا أما قال إنما أعراض غير محدودة وهو أن الكليات لا توجد على الحد
وأما ما هو في ذاته بريء عن الشوائب المادية واللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهو معقول لذاته
ليس يحتاج الى عمل يعمل به تجرده لأن يعقله ما من شأنه أن يعقله بل لعله في جانب ما من شأنه أن يعقله التي الذي
لا يتعلق بالمادة أصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن أن يلحقه شيء من خارج ذاته لحوق غير ... المجرد عن عوارض
ذاته بل إنما يلحقه ما يلزم ماهيته عن ماهيته وهذا تصريح بأن لوازم الماهية ليست من العوارض الغريبة فذلك المعنى
لا يمكن أن يشكل الا بالماهية وهو معقول بذاته لأنه لا يحتاج الى تجريد فإن لم يعقل كان ذلك من جهة الشيء العاقل لا من
جهته لأنه في نفسه معقول غير محتاج الى عمل يعمل به ليصير معقولا بل العاقل يحتاج الى عمل يعمل بنفسه كالتحريك مثلا ليصير
عاقلا له والضمير في قوله بل لعله يعود الى العمل ويحتمل أن يعود الى المعقول لأن ذلك آلة من شأنه أن يكون أيضا عاقلا لذاته
كما هي شأنه وهو معنى قوله بل لعله في جانب ما من شأنه أن يعقله كأن الشيخ قسم الموجودات الى ما من شأنه أن يكون عاقلا والى ما ليس
من شأنه ذلك وقسمها أيضا الى ما من شأنه أن يكون معقولا لذاته والى ما ليس من شأنه ذلك فأشار الى ما من شأنه أن يكون
معقولا لذاته ليس بحسب القسمة الأولى بل في القسم الذي ليس من شأنه أن يكون عاقلا بل من القسم الآخر أعني ما من شأنه
أن يكون عاقلا وإنما لم يحكم بذلك جزما لأنه لم يبينه بعد وسيأتي بيانه وأورد الفاضل الشارح ههنا أن حكم المواد هي
المادة ههنا هو المحل سواء كان محسوسا كالجسم أو معقولا كالهيولى وسواء كان متقوما بالحال كالهيولى أو متقوما كالموضوع
وذلك لأن المحل ماهيته معقولة لا شك في تعقلها تعقل الحال فيهما فإن من عقل صورة الشكل للجسم فقد عقله فإذن
ليست هي مانعة عن التعقل وأجاب بأن التعقل إن كان حصول ماهية المعقول للعاقل كان المانع عن التعقل
هو المادة لا غير لأن كل ما ليس بمحل فلكونه قائما بذاته تكون حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته عاقل لذاته وكل ما هو يقوم
بمحل لم تكن حقيقته حاصلة لذاته بل لغيره فلا يكون عاقلا لذاته ويصير معقولا لغيره بعمل يعمله ذلك الغير وهو الانتزاع
أقول هذا الجواب ليس كما ينبغي فإن الجسم ليس بمحل وليس عاقلا لذاته والصورة المعقولة حالة في محل وليست محتاجة
الى عمل يعمل بها لتصير معقولة والحق أن منشأ المادة هي الهيولى الأولى فإنها هي المتخصصة لكون كل ما يحل فيها من الصور
والأعراض المحسوسة وغير المحسوسة أشياء ذوات أوضاع ومن وجهه ما يحل فيها يمكن أن يصادف حسا هي كذلك وجب
أن لا يكون شيء منها معقولا ويمكن أن يوجد مجردة عن اللواحق المتخصصة وأن يكون جميعها معقولا وهو أعني تجرده عن المادة علة كون
الشيء معقولا وأما كون الشيء عاقلا فهو يكون لقيامه بالذات بعد تجرده أيضا فإن ذاته لا تستتبع حمل غيره كما سيأتي
بيانه **إشارة** لعلك تشتهي الآن أن نشرح لك أمر القوى الدراكة من باطن الكتاب أشرح وإن تقدم شرح أمر القوى
المناسبة للحس أولا فاسمع لما فرغ من بيان أنواع الإدراكات شرع في إثبات القوى المدركة وأحوالها
واستنادها بالحيوانية ومن يقسم الى ظاهرة وباطنة أما الظاهرة فلكونها ظاهرة الوجود لم يحتج الى إثبات
ولما كان بيان كيفية الإحساس بها يحتاج الى كلام طويل غير مناسب لسياقة الكتاب لم يتعرض له وأما الباطنة
فلما احتيج إليها لما مضى ولما يأتي من أحوال النفس الناطقة عليها ... ما احتاج الى تحقيقه جعل هذا
الفصل مشتملا على بيان إثباتها وتعدادها والإشارة الى مواضعها وهذه القوى تنقسم الى مدركة والى معينة
على الإدراك والمدرك مدرك إما لما يمكن أن يدرك بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى صورا وإما لما لا يمكن وهو ما يسمى معاني
والمعينة تعين إما بحفظ المدركات من غير تصرف ليمكن المدرك من المعاودة الى إدراكها وإما بالتصرف فيها والمعينة
بالحفظ معينة إما المدرك الصور وإما المدرك المعاني فهذه خمس قوى الأولى مدركة الصور وتسمى حسا مشتركا لأنها تدرك
حالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية إليها والثانية معينتها بالحفظ وتسمى خيالا ومصورة والثالثة المتصرفة
في المدركات وتسمى متخيلة ومفكرة باعتبارين والرابعة مدركة المعاني وتسمى وهما وظنية والخامسة معينتها بالحفظ

مشترى حافظة اوداك وان اجتمعت الجميع مدرك وان كانت المدركة منها اخر فبطلان الادراكات الباطنة لانه لا يجمعها واسند الى
انه يشرح الحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر فان الى تثبت العقلى ان نحن نتكلم عما تسواطه عند الحس
الى المتصور ارتب ايا العقل هو لا يتم الكيس مد شعر العطر النار الحطا مستقيما والنقطة الدائرة تسوعه خط مستديرا
بهذا كان على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل او التذكر وانت تعلم ان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل انما زال
او المستدير انما النقطة لا الخط فقد رسخ اوف نه بعض قوى الى هيئة ما ارتسم فيه او لا واتصل بها هيئة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل
البصر اليها يودى البصر الى المشاهدة وعندها يجتمع المحسوسات فتدركها وعندك قوى تحفظ مثل المحسوسات بعد
الغيبوبة مجتمعة فيها وبها الى المحسوسين يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان
العاص تبدين الامرين يحتاج الى ان يحضر المقضى عليهما جميعا عند قوى هذا اثبات الحس المشترك والخيال
وقد استدل على وجود كل واحد منهما منفردا وعلى وجودهما معا بالمشترك اما الاستدلال على الحس المشترك منفردا فهو قوله انه ليس
تدرك العطر النازل القطرة الهابطة فالبصر لا لما هذه والحاصل ان المحسوسات انما كقطرة والمرئى كخط والنقطة
المتحرك يرتسم في البصر عند وصولها الى مكان ما حدث بحسبه المقابلة لها ويزول عنه بزوال المقابلة والمقابلة انما يحصل
في ان يحيط به زمانا فلا حصول لها فيه لكون الحركة فرضا ولولا في اخرى البصر يرتسم فيه بلكن النقطة وبين قليلا على وجه
سهل من الارض مات المتاع ليه في البصر ومع بعضها بعض الى الاتصال فلم يرى خطا فادن هاهنا قوة قد رسخ فيها
الارض البصرى ما شاهدوا وافيا وعندها يجتمع المحسوسات فتدركها فاسادا ياخاصية احل لها القوة وهى
التى لاجلها تعيش بالحس المشترك وانما ذكرها هاهنا لتوقيف القوى لها وسيورد الحجة على اثباتها واعترض الفاضل
ان رد على هذا الاستدلال بان قال لم لا يجوز ان يكون اتصال الارض مات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في
جزء من الهوا لوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل الى ان يتصل الاشكال ويرى خطا قال وهذا اولى
ما قال لو كان القول مما عاد ما ليس في الخارج سقط وجهه ثم قال ولم لا يجوز ان يكون ذلك في البصر والعلم
بان البصر لا يرتسم فيه الا صورة المقابل ليس برهانا والتجوز لا يسعه والجواب عن الاول ان بقاء الشكل
الباقى عند حصول شكل بعد بعض الحلاء ان الشكل انما حدث في الهوا انما هو المحيط بالجسم المتحرك فبقاء النهايات
بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضى احاطة النهايات بالخلاء عن الثانى ان القول بذلك اوليان يستند الى السفسطة
والجواب عن القول بوجود ما ليس الا ان ندرك بها اشيا بعد غيبته لازم مع كونه مشتملا على القول بمشاهدة ما ليس بموجود
الى رح قول بمشاهدة ما لا يقابل البصر ولا يكون في حكم ما يقابله واما قوله الشى وعندك قوى يحفظ مثل المحسوسات
بعد الغيبوبة مجتمعة فيها فاشارة الى الخيال والاستدلال على وجوده بالمشاهدة الباطنة وهو ظاهر وقال الفاضل ان ره
واستدلوا على مغايرة الخيال للحس المشترك من وجهين احدهما ان المدرك قابل والقابل يغاير الحافظ لحجة هى ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولمثال صورة الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها والحجة ضعيفة ومع ذلك فان الخيال الذى هو الحافظ
يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وانما انما معارض بالحس المشترك المدرك لانه محلقة وبالنفس التى يفعل
افعالا مختلفة واقول اجماع القبول والحفظ فى شى لا يدل على وحدة مصدرها فانهم يجوزون اجتماعهما فى شى
واحد لقوتين فيه كالارض واما رهن قولهما فى صورة تدل على مغايرة المصدرين والمعارضة بالحس المشترك والنفس ليست
شى لان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيا واحدا ثم يلزمه بعضها ان اوكانت وجوه
الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو احساسات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير
مستتبعا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بعضها ان وذلك لانه لم تلك الصور اليها وذلك كالابصار
الذى هو ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما يلزمها لكثرة وجوه

الصدورات

ايضا

وهو نظره اداء البصر عن الحسن سوى صورة مصدر بما ما كان في النظر الى البصر واما رد صورة حصرا لا للنفس وجود هو حسى

مناع ابطال الواحد

بالحواس للمحسوسات الظاهرة

وبكل ابعاد هذا الشكل

اما داعلم ان عنه الحجة ضعيفة لان الخيال المادى

اما فالنفس الناطقة هوهو سلطانه انها قابلة للصور العقلية وسعيها في البدن

الصور المدركات عنها قال والمثال ايضا ضعيف لان يكون الحكم في صورة لا يقتضي ثبوت مثلها في صورة اخرى واقول ليس الامر
على ما ظنه بل انما هو مثال لبيان الشكل الاول [illegible] مناقضا للحكم الاول بان كلي ما يتصل بشيء انه هو ما يحفظ فان ذلك
يدل على مغايرة القوتين بالضرورة قال والوجه الثاني ان استحضار الصور بعد الذهول عنها من غير احساس والنسيان بسبب
تغاير القوتين فان الاستحضار حصول الصورة في القوة والذهول حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها
عنهما وهذا ايضا ضعيف لان تجويز الحصول في الحافظة حال الذهول لتصحيح القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة
في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على حصول
ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انها تستحضر وتذهل عن غير نسيان وتنسى فان جعل حافظتها العقل
الفعال مثلا فليكن هو حافظا للحس المشترك ايضا والجواب عنه ما مر وهو ان الادراك حصول الصورة للمدرك لحصولها
في الآلة والصورة حال الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة في الآلة والعقل الفعال ليس يمثل المعقولات [illegible]
لمثل المحسوسات فلم يصلح لان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسة واما قوله ثالثا وهو ان القوة التي يمكنها ان تحكم
ان هذا اللون غير هذا الطعم [illegible] على وجودهما معا [illegible] ان النفس لا تدرك المحسوسات الا بقوى
جسمانية وتقريره انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فادراكها حين تحكم على
اشياء ثالثها ذو حلاوة [illegible] بقوة تدرك السائل والحلاوة معا [illegible] فيكون فيها جميع المحسوسات الى تلك القوة
بشيء واحد وايضا كان النفس لا تقدر على هذا الحكم الا بقوة تدركهما معا فانها ايضا لا تقدر على ذلك الا بقوة حافظة
للحكم والا فتعدم صورة كل واحد من السائل والحلاوة عند ادراك الآخر والالتفات اليه واعترض الفاضل
بانا نحكم على زيد بانه انسان وهو حكم بكلي على جزئي فاذن يجب ان يدركهما معا ويلزم ان يكون النفس التي هي مدركة
للكليات مدركة للجزئيات والجواب انها مدركة لهما ولكن لا لاحدهما بآلة وللآخر بغير آلة قال والذي يدل على
ابطال القول بالحس المشترك علمنا بالضرورة انا اذا نقطع بان الذائق ليس هو الدماغ ولو جاز ذلك لجاز ان يقال
بانه هو العقب او الكعب واذا الفرق [illegible] بالعيني [illegible] بالدماغ والذي يدل على ابطال
القول بالخيال ان انطباع ما نراه [illegible] طول عمرنا في جزء من الدماغ يستلزم اما اختلاط الصور او انطباع كل واحد
في جزء من جزء غير متناه والجواب عن الاول ان الفاضل [illegible] الذوق وكمال الذوق ونعلم ان
محل الذوق ليس في عقبك [illegible] انه استبعاد محض [illegible] الاصول التي بنى عليها [illegible]
قوله وايضا فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة
ولا متأدية من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وادراك الكبش معنى في النعجة
غير محسوس ادراكا جزئيا تحكم به كما تحكم الحس بما تشاهده فعندك قوة هذا شأنها وايضا فعندك وعند كثير من الحيوانات
العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور هذا بيان اثبات الوهم والحافظة اما الوهم
فقوة يدرك الحيوان بها معاني جزئية لم يتأد من الحواس اليها كادراك العداوة والصداقة والموافقة والمنافرة من
اشخاص جزئية فادراك تلك المعاني دليل على وجود قوة تدركها وكونها مما لم يتأد من الحواس دليل على مغايرتها
للحس المشترك ووجودها في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة وقد يستدل عليه ايضا بان الانسان
ربما يرى شيئا فيعتقد [illegible] من [illegible] وهي غير عاقلة واما الحافظة [illegible] مغايرتها
لسائر القوى [illegible] واما قول الفاضل الصداقة التي بين زيد [illegible] كلية [illegible]
حسب انها كلية ولكن الكل [illegible] اشخاص جزئية [illegible] الصداقة الكلية [illegible] الاستشهاد الذي [illegible]
من صاحبها [illegible] قوله ولكل قوة من هذه القوى الجسمانية

خاصة لانه خاص بالارواح التي المسماة بالحس المشترك ويتكاسب والثاني الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لاسيما في مقدم الدماغ والثاني المسماة
بالمصورة والخيال والثالث الروح المصبوب في البطن المقدم لاسيما في التي تنسب الاجرد كل على التجويف ان التي مال لعق الشم والدماغ شبيهتان
بحلمتي الثدي نابتتان من مقدم الدماغ قد فارقتا لين الدماغ ولم يلحقهما صلابة العصب والتي مال لعق [illegible] الروح
من الارواح السبعة التي هي الاعصاب النابتة من الدماغ وهما مجوفتان متلاقيتان متفرقتان الى العين والى مال لعق الذوق
هو السبعة الرابعة من الزوج الثالث الذي ينتهي الى المشترك من مقدم الدماغ وصوص [illegible] على الدماغ وتسعد [illegible] الشعب
في بعض في الحكى الاعلى الى اللسان والى مال لعق السمع هو القسم الاول من قسمي الزوج الى الحس الذي [illegible] خلف الزوج
ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ والى مال القوة اللمس سائر الاعصاب وخصوصا التي فيه [illegible] من
الدماغ انف واكثرها اي عين [illegible] ولذلك قال [illegible] ان الحس المشترك هي الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لاسيما في
مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا في مقدم الدماغ فان الحس المشترك كرائس [illegible] من جهة انها [illegible] الروح المصبوب
في هذا البطن المقدم سواء للحس المشترك والخيال الا انه في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما هو مؤخر بالخيال
اخص وانما ينادى الادراكات الجسمية من الحواس بواسطة الارواح التي في الاعصاب الى التي في مبادئها للمتخيل
بالروح المصبوب في البطن المقدم والفاضل [illegible] فسر التادية بان نسب الكيف المحسوسة في الاعصاب
الى الحس المشترك ثم استعمل بيان الاستعداد و[illegible] التشنيع الوارد على تفسيره والتادية ههنا استعارة عن
ادراك النفس بواسطة الروح المصبوب في كل حس محسوسه وبواسطة الروح الذي هو مبدا الحس المشترك للجميع مثل حس
وادراك النفس ليس بمسافة [illegible] الاعصاب ليس لتمهيد طرق تسير فيها الكيفيات فان الكيف لا ينتقل عن موضوعاتها
لمبدا واحد مجتمعة في موضع [illegible] الحواس للمحسوسات [illegible] تلك المسافات بل هو لاتصال الارواح
[illegible] وباقي كلام الشيخ **قوله** والثالث الوهم والثالث الدماغ كله لكن
نصلا كالحكم العقل ولكن حكما [illegible] بالجزئية وبالصورة الحسية وعنه يصدر اكثر الافعال الحيوانية الى هي
[illegible] فكون الدماغ كله [illegible] لكونه مصدرا لاكثر الافعال المتعلقة بالروح في الحيوان واختصاص التجويف
الاوسط بها لاستخدامها المتخيل على ما سبق ولهذا السبب قدم ذكرها على ذكر المتخيل **قوله** ويخدمها متابعة
رابعة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الماخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب ايضا الصور
بالمعاني وتفصلها عنها وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من
التجويف الاوسط وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل **قوله** معناه واضح والمراد من الخدمة ان الوهم يتصرف
بواسطتها في المدركات وبهم [illegible] الفاضل الى [illegible] ان كان لهذه القوة ادراك كان
الشيء الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن لها ادراك مع انها متصرفة [illegible] التفصيل بطل قولهم العاضي
على الشيء لابد ان يحضر المقضي عليه وايضا استخدام العقل اياها متوقف [illegible] الوهم مدرك ومتصرف
معا والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بمدركة [illegible] بعض مقصودها الادراك لها ادراك
ان يكون كل حاكم متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد يمكن ان يكون مدركا ومتصرفا من وجهين مختلفين
احدهما بحسب ذاته والاخر بحسب آلته او كلاهما بحسب آلتين **قوله** والخامس من القوى هي التي وسلطانها
في حيز الروح الذي في التجويف الاخر وهو آلتها [illegible] هذه هي القوة الحافظة وهي حافظة للمعاني الا استرجاعها بعد
زوالها فان وجب ان يكون لكل فعل قوة وجب ان تكون القوى ستا وهذا هو ذكره في القانون وانول
ان الشيخ ذكر في القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر يلتبس في الحال القوة الحافظة والمدركة المسترجعة [illegible]

ولكن ليس ذلك بما يلزم الطبيعة فيما قال بعض
لم يحكم بالتغاير مطلقا والعقد
في الشفاء وهذا صحيح
الحافظة يسمى ايضا

عن المحفوظ محفوظ زمانا ثبت الاول من واحد او من اثنين ولكن ليس هذا يكون حافظ لصاحبها مما فيها وهذا كون سرعة استعداد
لا امتناعها والتصور بها مستبعدة لما فهاد الفرق وذلك لما قيل الوهم بقوة المتخيلة فيحصل التصوير والتذكر
في الشفاء من الصور الى احضار فيكون ذكرا وهذا يدل على انها هي الذاكرة لكن باعتبار آخر والحق ان الذكر ملاحظة المحفوظ بعد غيبته
من ادراك ثم يدرك ثانيا من اخرى وحفظ على حاله [illegible] الشيء ما اخر هذا الحفظ [illegible] طلب تلك الملاحظة
بالفكر ان الذاكرة ليست هي قوة بسيطة بل هي مبدأ افعال من تركيب افعال قوى مدركة وحافظة والمعين هو مبدأ الفعل
بين كل من افعال تلك قوى متعددة ومدركة وحافظة ومعينا كتب اخرى وعنوان الفصل الثالث وكان الشيخ
قال في الشفاء في اخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس ويشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها
المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون متخيلة
بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على
اضطرابه في امر هذه القوى قوله وقد مال الشيخ ايضا قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة بين
الصور والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها القوة الوهمية بالموضوع لا من حيث تحكم بل من حيث
تعمل لتنتهي الى الحكم وقد جعل مكانها اوسط الدماغ لتكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة وحكم [illegible] هذا
المتصرفة والوهمية عنصر واحد وهو مذهبه ان القوى الداخلة بالآلات الواحدة لا تفعل افعالا مختلفة فان كون صدور افعال
مختلفة بما الادراك والتصرف عن مصدر موضوع واحد يدل على استعمال ذلك الجسم على قوى مختلفة مطلقا وهذا [illegible] لا يمكن ان يذهب
على مثل الشيخ [illegible] قوة الوهمية [illegible] بعينها المفكرة والمتخيلة والذاكرة ان جميعها بالذات واحدة وكيف والمتوكل
والمتذكرة هي الحافظة على ما ذكر من قبل [illegible] بانها الخازنة التي موضعها موخر الدماغ وليست بالاتفاق هي الوهمية التقسيم
بالذات بل مراد الشيخ [illegible] ان المبدأ الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والتذكر والحفظ هو الوهم كما ان مبدأ
الجميع [illegible] هو النفس الناطقة ولذلك جعله رئيسا حاكما على القوى الحيوانية قوله وانما هدى الناس الى التقسيم
بان هذه هي الآلات ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الآفة فيه هذا الاستدلال معلق بالطب على
كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى والطبيب لا يميز بين المدرك والحافظ ولا يتعرض لاثبات الوهم انما يثبت
هذه التمييزات الحكيم فالقوى عند الاطباء ثلاث خيال في البطن المقدم وفكر في البطن الاوسط المسمى بالدودة
وذكر في البطن الاخير قال الفاضل الشارح هذه الحجة لا تدل على كون هذه القوى في هذه الاعضاء لانها تحتمل ان تكون
مفارقة او قائمة بعضو آخر وانما تختل افعالها باختلال هذه المواضع لانها الآلات فان افعال العاقل تختل باختلال
الدماغ واقول ان الشيخ لم يثبت بهذا الاستدلال الا كونها الآلات لهذه القوى ولم يتعرض لكونها قائمة بالارواح
المحصورة في هذه الاعضاء او بشيء آخر لانه بحث آخر قوله ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع تعالى ان تقدم
الانقص للجسمانيات [illegible] الاشرف للروحانيات ونفعها المتوسط [illegible] والامتحان بالعلل المخصوصة في التجاويف عند
الوسط [illegible] تقرير هذا [illegible] لتخصص الاعضاء المذكورة بهذه القوى [illegible] الغاية [illegible] معرفة
منافع الاعضاء على ما ذكر في الطبيعيات والطب [illegible] على العناية الالهية المقتضية لهذا الترتيب اللطيف [illegible]
[illegible] الاشباح الخيالية الى الجوهر دون الجسم [illegible] الوهمية الى الروح دون النفس او العقل [illegible]
قال الفاضل الشارح [illegible] بكون الحس الظاهر في مقدم الدماغ الى الراس والوجه على [illegible] الحس المشترك والخيال
هناك في حكمة الصانع مع انه خطاء [illegible] لان السمع واللمس في موخر الراس والذوق في وسطه فليس جعل الحس المشترك
والخيال في مقدمه لكون الابصار والشم هناك اولى من ان يجعل في موخره مع ان احتياج الحيوان الى اللمس اكثر اقول
ان الشيخ وان ذكر مثل هذا ان الحس المشترك هو الروح المصبوب في مقدم الدماغ لكنه في هذا الموضع لم يعلل كون
الحس المشترك هناك بكون الحس الظاهر هناك [illegible] انه علل [illegible] في قوله
هذا الفاضل ان السمع في موخر الدماغ غلط لان الشيخ ذكر في الفصل الثالث من المقالة الثالثة [illegible]
في الحيوان [illegible] بهذه العناية ولكن مقدم الدماغ لان اكثر عصب الحس وخصوصا الذي للبصر والسمع ينبت

من ان الحس طلبه والطلبه الى جهة المقدم اولا ودكوز في الفصل الذي تلوه بعد ذكر القسم الاول من النوع الخامس من الاعصاب
الواقعة بهذه العبارة وهذا القسم منشأ بالحقيقة من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس الشم لئلا يتكرر كلامه واذا كان حال
العصب الشمي المعاحز عن الذوقي ... فاطلك بالذوق واما اللمس فلما كان اكثر اعصابه نخاعية للمنفعة المذكورة في كتب
التشريح لم يمكن تعلقه بموخر الدماغ اكثر من تعلقه بمقدمه فادن تعلق الحواس الظاهرة بمقدم الدماغ اكثر فيما الاطلاق
من الجهة الى امامها الفاضل ان رح علي ان النفس هي المدرك لجميع الادراكات بانها حاكمة بعض المدركات على بعض وحكم
بما الفصل فهي حاكمة عن الغافل لانهم يعترفون بذلك الا انهم يذهبون الى انها مدركة للمعقولات بالذات وللمحسوسات
بالالات واذ قد تقدم ذكر ذلك مرارا فلا فائدة في التكرار **اشارة** واما ظهر هذا التفصيل في قوى النفس
... التي لها ان تفعل جوهر لها قوى وكمالات **ه** يريد ذكر القوى التي تخص الانسان بها وانما قال على سبيل
التصنيف لان القوى الحيوانية المذكورة كانت متباينة بالذوات لكونها مبادئ افعال مختلفة فكان تفصيلها على سبيل
التنويع وهذه غير متباينة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة مجردة وانما تختلف بحسب الاعتبارات التي هي
بالقياس الى تلك الذات عوارض فكانها اصناف والكمالات المذكورة ههنا هي الكمالات التامة ومن افعال هذه
القوى **قوله** فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وهي التي
يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية من مقدمات
اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان تنتقل به الى الجزئي **ه** قوى
النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار تاثرها في البدن الموضوع لتعرفها تعلقها به ... باثرها احتبارا
والى ما يكون باعتبار تاثرها عما فوقها ليستكمل جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى عقلا عمليا والثانية
عقلا نظريا والعقل يطلق على هذه القوى بالاشتراك الاسم او بالتشابه والتي يدار بالاولى ها هنا لانها اظهر ما في النوع
في العمل الاختياري الذي يختص بالانسان لاشارة الا بادراك ما ينبغي ان تعمل في كل باب وهو ادراك راي
كلي مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او ذائعة او ظنية يحكم بها العقل النظري ويستعملها العقل العملي
في تحصيل ذلك الرأي الكلي من غير ان يختص بجزئي دون غيره والعقل العملي يستعين بالنظري في ذلك ثم انه
ينتقل من ذلك باستعمال مقدمات شخصية او محسوسة الى الراي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله
مقاصده في معاشه ومعاده **قوله** ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاولها
قوة استعدادية لها نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا وهي المشكاة ويتلوها قوة اخرى تحصل لها
عند حصول المعقولات الاولى لها فتتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة ان كانت
ضعيفة او بالحدس فهي زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة والشريفة البالغة منها
قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة
متمثلة في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهد
متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا
بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولانية ايضا الى الملكة فهو العقل الفعال وهو النار **ه**
وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار
كونها كاملة بالقوة والى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل والقوة ايضا مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبداها
كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة
الذي لا يكتب وان يكتب متى شاء فقوة النفس المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها اياها في
بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي
فطرتهم وقوتها المناسبة للمرتبة الوسطى تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند حصول المعقولات التي هي العلوم
الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة ومراتب الناس تختلف
في تحصيلها فمنهم من يحصلها بشوق تام لتفته اليها يتبعها على حركة فكرية شاقة في طلب تلك المعقولات
وهو من اصحاب الفكرة ومنهم من يظفر بها من غير حركة امام سوق او لاجل سوق وهو من اصحاب الحدس
ومنهم من يظفر بها من غير حركة امام سوق او لاجل سوق وسكن مراتب الصنف وصاحب المرتبة الاولى

ذو قوة قدسية يبتغي اشباهها واما قوتها المسماة ... يسمى عقلا بالفعل ومنهم من يكون عند الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية بالفعل
متى شاء بعد الاكتساب بالفكر او الحدس ... قوى للنفس وحصول تلك المعقولات بالفعل كما قال انها وهو المسمى بالعقل المستفاد
لانها مستفادة من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد فان كل ما يخرج
من قوة الى فعل فانما يخرجه غيره ونسبة عقول الناس في استفادة المعقولات الى العقل الفعال كنسبة الابصار
في ما هو ... الالوان الى الشمس ... الكتاب ... وان كانت اقوى من ذلك يسمى عقلا بالملكة من الواو العاطفة
والفاضل الشارح لذلك حمل العقل بالملكة مرتبة بعد الفكر والحدس وقبل القوة القدسية وذلك سهو منه ...
كتاب ... ومنشأ هذا السهو وجود الواو المذكورة الفاصلة بين قوله او بالحدس ... ان كانت اقوى
ومن ذلك الحقها الناسخون خطأ والصحيح اتصال الكلام وليس قوله يسمى عقلا بالملكة جوابا لقوله ان كانت اقوى بل عطفا على
قوله مستعدة لاكتساب الثواني لان المسمى هو العقل المتوسط بين الهيولاني والذي بالفعل واذا تقرر هذا فنقول
لما كانت الاشارات المذكورة في المثل الوارد في التنزيل لنور الله وهو قوله عز من قائل الله نور السموات والارض
مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم مطابقة لهذه المراتب وقد قيل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فسر
الشيخ تلك الاشارات بهذه المراتب فكانت المشكاة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها قابلة
للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة
للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكرة لكونها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة
وتعب والزيت بالحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
بالقوة القدسية لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور بالعقل المستفاد
فان الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور آخر والمصباح بالعقل بالفعل لانه نير بذاته من غير احتياج
الى نور يكتسبه والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها قال الفاضل الشارح وانما قدم العقل
المستفاد على العقل بالفعل لان ملكة الاستحضار لا تحصل الا بعد حصولها بالفعل فالعقل المستفاد متقدم
في الوجود على حصول القوة المسماة بالعقل بالفعل واعلم ان ذلك وان كان بحسب الوجود كما ذكره لكن
العقل المستفاد هو الغاية القصوى وهو الرئيس المطلق الذي يخدمه ما تقدم من القوى الانسانية
والحيوانية والنباتية تنبيه لعلك تشتهي الآن ان تعرف الفرق بين الفكر والحدس فاسمع اما الفكر فهي حركة ما
للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في اكثر الامر تطلب بها الحد الاوسط او ما يجري مجراه مما يصار به
الى العلم بالمجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فربما تأدت الى المطلوب
وربما انبتت واما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب وشوق من غير حركة
واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط له او في حكمه اقول لما ذكر ان النفس تنتقل من المعقولات
الاولى الى الثانية اما بالفكر او بالحدس اراد ان يعرفهما ليتضح الفرق بينهما فقوله في تعريف الفكر ان النفس مستعينة
بالتخيل في اكثر الامر اشارة الى ان الفكر يكون في الجزئيات اكثر لانه في الكليات يكون مستعينة بالفكر
وهما متغايران بالاعتبار كما مر وقوله استعراضا للمخزون في الباطن اشارة الى الصور والمعاني التي تكون
في الخيال والذاكرة وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فالفكر حركة في المعاني من المطالب
يطلب بها مبادي تلك المطالب كالحدود الوسطى وغيرها فربما ادت وربما انبتت وثم اذا تأدت
بحركة اخرى منها في الحدود الوسطى الى المطالب واما الحدس فهو عدم الالتفات الى المطالب بالحدود
الوسطى دفعة وتمثل للمطالب في الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان

الآن حصول الوسط في الذهن لا ساهر عن حصول الشعور الا فعلا الا لحصله وفي الفكر
شاهر كما

مع شوق او لم يكن والى ما اليه يقول ان يمثل الحد الاوسط دفعة الى عدم الحركة اولا والعود ويمثل معه فاهو وسط الى عدم الحركة الثاني
بوجود او في حكمه ان ساق بها ما يمثل مع المطلوب في العلوم المستعملة فالفرق بين الفكر والحدس الا بامكان الانتقالات والامكان الا
الفكر المشتمل لا يكون سوا الا في علم والاصل ذلك ربما لا يسمى فكرا ونسوع الفكر المذكور في الفصل المستعمل وربما يوجد الحركة وعدمها
وبعدا هو الفرق الصحيح بين الفكر والحدس المستعمل في هذا الموضع والفاضل الشارح جعل الحركة حسن بينهما وخص الاولى بالفكر
دون الحدس وقال الحدس هو ان يقع الحد الاوسط في الذهن ولا يم بنسياق الذهن منه الى المطلوب ثم نسبه الى مالفتري
لشوق ليستعدم الشعور بالمطلوب على الشعور بالاوسط والا فلا يعقل ان يساق عنه وذلك حيط يسمل مع ما لم يخل على
التامض الذي اشارة ولعلك يشتهي زيادة دلالة على القوة القدسية وامكان وجودها فاستمع السنة تعلم ان
للحدس وجودا وان للانسان من قوة الفكر مواتبة منهم من غني لا يتعود عليه الفكر بزيادة ومنهم من له فطانة الى حدما ثم يتمتع
بالفكر ومنهم من هو اثقف من ذلك وله اصابة في المعقولات بالحدس وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت
وربما كثرت وكما انك تجد جانب النقصان منتهيا الى عديم الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه
الى غني في اكثر احواله عن التعلم والفكر تنبيه بيان امكان وجود القوة القدسية وتقرير ان للحدس والفكر مراتب في
البادية ان المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فكسرعة البادية وبطوها واما بحسب الكم فلكثرة عددها
وقلته والاول يكون في الفكر اكثر لاشتماله على الحركة والثاني يكون في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة ولان الحدس انما يكون
لقوة في النفس ولتلك المراتب حد النقصان وكمال وحد النقصان هو ان يثبت جميع الافكار عن مطالبه وحد
الكمال هو ان يحصل لشخص ما ما يمكن ان يحصل لنوعه من العلوم بحسب الكم ودفعة او قريبا من ذلك بحسب الكيف
على وجه يقيني يشتمل على الحدود الوسطى لا تقليدي ولما كان طرف النقصان مشاهدا وطرف الكمال ممكن الوجود وما بينهما
الكاسط اشارة فان استهيت ان تزداد في الاستبصار فاعلم انك ستبين لك ان المرتسم بالصورة المعقولة
منا شيء غير جسم ولا في جسم وان المرتسم بالصورة التي تمثلها قوة في جسم او جسم تنبيه اثبات العقل الفعال وبيان
كيفية افاضة المعقولات على النفوس البشرية ولما تقدمت اشاره الى ذلك بان هو الذي يخرج النفوس
من القوة الى الفعل اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار ولما كان المطلوب مبنيا على مقدمتين بهما ان كل
ما يرتسم فيه صورة معقولة فهو ليس بجسم ولا جسماني وان كل ما يرتسم فيه صورة محسوسة او متعلقة بها فهو اما جسم واما
قوة في جسم ولم يبينهما بعد فذكرهما واحال بيانهما على ما سيأتي ثم شرع في تقرير الحجة وهو ان يقال ان ادراك
الشيء وجود صورته في المدرك على ما مر والذهول عنه مع امكان ملاحظته هو عدم ما لتلك الصورة فيه لا عن تحصل الوجه
بل مع امكان وجودها في وقت ما والنسيان عدم مطلق لها فان الوجود بعده انما يحصل بتجشم كسب جديد كما كان
في اول الامر فهاهنا شيء غير المدرك حافظ للمدرك يكون الصورة حال الذهول موجودة فيه وحال النسيان غير موجودة فيه
والاركان النسيان والذهول واحد اما القوى الجسمانية فتفاعل للقسمة التي تصير يكون احدهما مدركا والاخر حافظا
لكون الاجسام قابلة للتجزئة واما العاقل فلا يقبل الانقسام لما سيأتي فاوجب ان يكون ما عندها بالذات مرتسم فيه المعقولات
ويكون موجودا حافظا لها وذلك الشيء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا لامتناع ارتسام المعقولات فيهما ولا يمكن ان يكون ليس
لان النفس من حيث هي نفس لا يكون المعقولات مرتسمة فيها بالفعل بل بالقوة فاذن هاهنا شيء مرتسم بصور جميع المعقولات
بالفعل ليس بجسم ولا جسماني ولا نفس وهو العقل الفعال قوله وانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته
فيها بذكرى لما ذكرنا من قبل وقوله وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم يغب عنها القوة اشارة الى حال حصول
الادراك بالفعل وقوله اراءيت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والتفتت اليها هل يكون قد حدث هناك
غير تمثلها فيها بيان لكون الذهول مشتملا على زوال ما فان المعاودة اثبات الادراك تقتضي تجددا ما لتلك الصورة
وقوله فيجب اذن ان يكون الصورة المغيبة عنها قد زالت عن القوة المدركة زوالا ما فلذلك وقوله واما
في القوة الوهمية التي في الحيوان فقد يكون ان يقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان تزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت
كالخزانة لها والثاني ان تزول عنها وتحفظ في قوة اخرى هي لها كالخزانة وفي الوجه الاول لا تعود الا برسم

الا تحسيم

الا بتجسم كيف هو بدونه الصوران في قبل بعده ويلوح لمطالعة الخزانة والالتفات الى الهاجس عن حكم كيف هاهنا ومثل هذا
مدركات فيه الصورة الخيالية المستحفظة في قوى جسمانية متصور ان يكون الخيرات لها غفلة عنها حصوا فيه في عضو واحد صور
عنها للقوة في عضو اخر لا احتمال احاطتها وقوى احاطتها البحري اشارة الى ما علم من حال القوى الجسمانية وقوله
والعلم المحوز منها الا يكون جسمانيا يقول انا لحس نجد في المعقولات بطرهان التي تراجع فنا بل حال عدم الستحقاق ولكن الجوهر
المرتسم بالمعقولات كما بين لك غير جسماني لا منقسم فليس فيه شيء كالمنصرف وشيء هو كالخزانة في الا قليلا ان يكون هو
كالمنصرف وشيء في الجسم وقواه كالخزانة لان المعقولات لا يرتسم في جسم اشارة الى حال القوة العاقلة واختصاصها الى الحافظ
وقوله فبقي ان ههنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات لنه ذلك واثبات الجوهر المفارق
واراد بالخروج عن جوهرنا مباينته لذواتنا بالذات وانما قال عن جوهرنا ولم يقل عن جسمنا لان المفارق عن الجسم
لا يكون مفارقا وقوله اذ هو جوهر عقل بالفعل اشارة الى ان ارتسام المعقولات بالفعل فيه انما كان لانه جوهر
عقل بالفعل لان الجسم لم يمكن ان يرتسم فيه لانه جوهر غير عقلي والنفس لم يمكن ان يرتسم فيها لانها جوهر عقل لا بالفعل بل
بالقوة واذا وقع بين النفوس وبينه اتصال ما ارتسم فيها الصورة العقلية التي هي بذلك الاستعداد الخاص لاحكام
خاصة اشارة الى تخصيص بعض الصور المرتسمة فيه بان يصير النفوس مدركة لها دون سائرها والاحكام
الخاصة هي علل الاستعدادات التي هي الادراكات الجزئية السابقة المعدة لادراك الكليات او الادراكات
الكلية المناسبة المتقادمة اي المدرك الكلي وقوله واذا اعرضت النفس عنه اي مالت الى العالم الجسداني او
الى صورة اخرى انمحى المتمثل الذي كان اولا كان المرآة التي كانت تحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها
عنه الى جانب الحس او الى شيء اخر من الامور القدسية اشارة الى حال الذهول وسببه ومثل بالمرآة لانها حين
الجسمانيات اشبه شيء بالنفس المستعدة عن المحجوبات وقوله وهذا انما يكون اذا اكتسبت ملكة
الاتصال اشارة الى السبب الذي به يختلف حالتا الذهول والنسيان وذلك لان النسيان في القوى
الجسمانية انما كان لزوال الصورة عن الحافظة وههنا لا يمكن ان يزول شيء من العقل الفعال فسبب الاختلاف
ههنا ان الذهول انما يكون مع كون النفس ذات هيئة يمكن بها الاتصال بالعقل الفعال في مشاهدة ما اختص بها من
المعقولات المرتسمة فيه وتلك الهيئة هي ملكة الاتصال والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعراضات الحاصل
ان الذي تكرر قد سبقت الاشارة اليها وابطاوهنها الاولى هذا الكلام دل على وجود سبب لبعض العلوم على النفس
ولم يدل على كون ذلك السبب مجردا عاقلا فان كل موجود في شيء لا يجب ان يكون موصوفا بذلك الاثر كالعقل الفعال
الذي هو عندهم علة لحدوث الالوان والصور والمقادير مع عدم اتصافه بها والجواب عن ان الحجج المذكورة
دلت على تجرده وكنا نا البرهان على ان كل مجرد عاقل على ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهول عنها
فيها حاجة الى ما دليل تماما على كونها حاصلة بالفعل فما هو حافظ لها اشارة هذا الاتصال علته قوة بعيدة
هي العقل الهيولاني وقوة كانها اسبق من العقل بالملكة وقوة تامة الا استعداد لها ان تقبل بالنفس الى جهة الاشراق
متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل لما ظهر ان العلم الفاعلية لحصول صور المعقولات
في النفس هي العقل الفعال والعلة القابلة هي النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال به اراد ان يشير الى
العلل المعدة لتلك الملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصور ولا شك ان الاستعداد انما يحدث
شيئا فشيئا حتى يتم فانه يصح ان يكون علة اتصافها بذلك بالتمام وقد مر ذكر قوى النفس المترتبة المتعددة التي
هي العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل فاشار ههنا الى ان العلل المعدة هي الاولى منها فهي
الاستعداد التام الانساني والمتوسط هي الثانية وهي كالسبب للاتصال لا سيما الفاعل العلم بالمعقولات
الاولية التي هي مبادئ المعقولات الثانية والقسم الثالث هي المحصلة للملكة المذكورة وانما تتم الاستعداد
بها وبمشيئة النفس اللذين بهما حصول الصور معها وقوله ... هذا دل على ان العقل بالملكة

متوسطة بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل لا من حيث هي بالقوة المعدة بسبب **اشارة** كثرة تصرف النفس في الخيالات الحسية وفي
المثل المعنوية التي في المصورة والذاكرة باستخدام القوة الوهمية والمفكرة يكتسب للنفس استعدادا نحو قبول مجرداتها عن
الجوهر المفارق لمناسبة ما بينهما يتحقق ذلك مشاهدة الحال وتاملها وهذه التصرفات هي المخصصات للاستعداد
التام لصورة صورة وقد يعد هذا التخصيص معنى عقلي لمعنى عقلي ثم ما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعال في الفصل
الماضي على سبيل الاجمال اراد ان يعين ويفصل كيفية حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين احدهما ان تكثر تصرف
النفس في الخيالات الحسية كخيال زيد وعمرو وفي المثل المعنوية كمثال هذه الصداقة وتلك الصداقة التي في
المصورة والذاكرة لا على ان يدركها النفس وتتصرف فيهما بذاتها فان النفس لا تدرك الجزئيات ولا تتصرف
فيهما بالذات بل باستخدام القوة الوهمية المدركة للجزئيات بل انها المستخدمة للقوة المفكرة المتصرفة فيهما
بذاتها في الخيال وباستخدام الحس المشترك مع ذلك في الخيالات فيكتسب النفس بتلك التوهمات اعني التفكر
في الاشخاص الجزئية استعدادا نحو قبول صورة الانسان وصورة الصداقة المجردتين عن العوارض المادية على
الوجه المذكور فيضا عن العقل الفعال المستفيض بها لمناسبة ما بين كل كل وجه بالذات يحقق ذلك مشاهدة الحال
وتاملها فانا اذا احسسنا بالجزئيات تصورنا الكليات وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصصات
للاستعداد التام لحصول صورة صورة من الكليات المشتملة على تلك الجزئيات لان تلك الصور لا تنتقل عن
الجزئيات الى النفس بل يرتسم فيها عن العقل الفعال والوجه الثاني ان يعتقد هذا التخصيص معنى عقلي
كاجزاء الحد والرسم وكتصور الملزوم وما يشبه ذلك لمعنى عقلي كتصور المحدود والمرسوم واللازم وهذه حال
التصورات المستفادة والتصديقات على قياسها واعتراضات الفاضل الشارح على ذلك لما كانت ظاهرة
الفساد عند التامل فيها اعرضنا عنها تحاميا من الاطناب **اشارة** ان استهمت الان ان يتضح لك ان المعنى
المعقول لا يرتسم في منقسم ولا في ذي وضع فاسمع **اقول** يريد بيان ان النفس الناطقة وبالجملة كل جوهر عاقل
فهو ليس بجسم ولا جسماني واما المحل ليس بذي وضع **قال الفاضل الشارح** ان ايراد هذه المسائل في النمط المترجم بالتجريد
اولى الا انه لما بنى اثبات الجوهر المفارق على ان النفس الانسانية ليست جسما ولا جسمانية احتاج الى بيان
ذلك فاكتفى ههنا ببرهان واحد لذلك وذكر سائر البراهين في النمط المذكور **اقول** انه اراد في هذا النمط ان
يبحث عن ماهية النفس وكمالاتها فبين انها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات واثبت
لها كمالات تصدر عنها لذاتها من غير توسط آلة وكمالات تصدر عنها بتوسط الآلات واراد في النمط
التي بعده ان يبحث عن حالها بعد التجرد عن البدن وعن بقائها بعد هلاك بدنها مع كمالاتها الذاتية ولم يتعرض لبيان
امتناع كونها جسما او جسمانية بل بالغ في ايضاح الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية معها والكمالات البدنية
الزائلة عنها بزوال البدن فوقع استدراك النمط في البحث عن تلك الكمالات مستغنيا عن قصد على ما يتضح في موضعه
ولم يورد كما ذكره الشارح ههنا سوى ما يجب ان يبين ههنا **قوله** انك تعلم ان الشيء غير المنقسم قد يقارنه اشياء
كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسمة في الوضع وذلك اذا لم تكن لها كثرة ما تنقسم في الوضع كاجزاء البلقة لكن الشيء
المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم اقول اصل كل واحد من الحال قد يكون
بحيث لا يستحق لعامة العام المحل وقد يكون بحيث يستحق والاول هو الحال الذي لا ينقسم الا باجزاء
متباينة في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكما في كثيرة تحل محلا واحدا كالسواد والحركة
مثلا فانها لا تنقسم بانقسامه اما هذين النوعين العام المحل الى اجزاء متباينة
والثاني هو الحال الذي ينقسم الى اجزاء متباينة في الوضع كالبلقة فانها تنقسم الى اعراض متباينة
في المحل والوضع واشار الى بقوله ان الشيء غير المنقسم يقارنه اشياء كثيرة الى قوله كاجزاء البلقة
والمحل ايضا قد يكون بحيث لا يستحق لعامة العام الحال وقد يكون بحيث يستحق والاول هو المحل المنقسم الى اجزاء
متباينة في الوضع كالجسم المنقسم الى جنسه وفصله او الى مادته وصورته والمحل الذي ينقسم الى اجزاء

في الوضع

في الوضع ولكن لا محل فيه الى ان حيث هو كذلك المحل بل من حيث له نوع طبيعة اخرى كما في الخط فانه لا ينقسم بالفعل لا انها لا الكلام من حيث هو
خط بل من حيث انه متناه وفي السطح فان الشكل لا يحله من حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نهاية واحدة او اكثر وفي الجسم فان المحاذاة التي هي
مثلا لا تحله من حيث هو جسم بل من حيث وضعه من جسم اخر على وضع تام فان الوحدة لا تحله من حيث هو اجزاء بل من حيث هي
مجموع وان في هو المحل الذي يحل فيه شي من حيث هو كذلك الى العارض للصحة كالجسم الذي يحل فيه السواد والحركة او المقدار وسائر الجسم
لا فرق بين كل الشي المنقسم تحملته الوضع لا يكون ان تعارضه شي غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان الحال هناك لا تعارض
المحل المنقسم من حيث هو كذلك المحل وليست معارضة اياه هذه المعارضة بل انما يقع عليها اسم المعارضة لا بمعنى واحد **قوله** وفي المعقولات
معان غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما يلتئم من مباد لنهاية غير متناهية بالفعل ومع ذلك فان الذي كل غير متناهية او
غير متناهية من واحد بالفعل اذا كان في المعقولات ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث لا ينقسم فاذا
لا يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة في الجسم منقسم ٥ لما فرغ عن تمهيد الاصل المذكور شرع في تقرير الحجة وهو ان في المعقولات
معاني غير منقسمة والا لكان من محال وهو التيام كل معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية وانما قيد
بالفعل لان الشي الذي يكون اجزاؤه غير متناهية بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية وانما قيد بالفعل لان الشي الذي يكون
اجزاء غير متناهية بالقوة كالجسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون هو معنى غير منقسم من حيث هو واحد وهو المطلوب مع ان هذا
الاحتمال في المعقولات غير ممكن على ما سيأتي ومع لزوم المحال المذكور فالمطلوب حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء كانت متناهية او غير
متناهية فالواحد بالفعل متقدم فيه وذلك لان الكثرة عبارة عن الاحاد فاذن ثبت ان في المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من
حيث هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم ومعنى انه يعقل انه يرتسم في جوهر يدركه وهذا الارتسام في ذلك الجوهر لا يكون من حيث له
طبيعة اخرى بل لانه انما يدركه بذاته ثم ان كان ذلك الجوهر مما ينقسم وبحسب انقسامه انقسم المعنى المعقول من حيث هو واحد وهو
محال فاذن المعقول الواحد يستحيل ان يرتسم فيما ينقسم في الوضع وكل جسم وكل قوة حالة في جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس
بجسم ولا قوة جسمانية ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات على ما مر فاذن ليست النفس الا انه ولا كل ما في سائر
ان تعقل بجسم ولا جسماني والفاظ الكتاب ظاهرة وانما قيد قوله فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع احترازا عن ايهام المحل لا بالوضع
فانه لا يقتضي الى المال كما في والجوهر العاقل يجوز ان ينقسم بمثل ذلك الانقسام كانقسام الشي الى جنسها وفصلها واعلم ان ما
ما ليس ينقسم بالفعل على الكمال ان ينقسم الى مختلفات لانها اختلاف الاجزاء الموجودة في الكل يستدعي انقسام الكل بالفعل وقد
فرض غير منقسم بالفعل هذا خلف لكنه يحتمل ان ينقسم الى متشابهات وان لم يكن الاجزاء في الوهم وذلك كالجسم الذي هو بحسب الى اجزاء غير
متناهية بالقوة او كالجسم الذي هو يحتمل الى انواع غير متناهية بالقوة فالمعنى المعقول ان كان كذلك فلا يمتنع ان يحل في جسم غير منقسم
بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزاء او اجزاء مباينة فلذلك اردف الشيخ هذا الفصل بفصل مشتمل على بيان هذين الاحتمالين وتنبيه
الى فيها **وهم وتنبيه** او لعلك تقول فيكون ان يقع للصورة العقلية الواحدة قسمة وهمية الى اجزاء متشابهة فاسمع
الوهم هو الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وهو ان يكون الصورة العقلية الواحدة قابلة للقسمة الوهمية الى اجزاء متشابهة
كالجسم الواحد وحينئذ يمكن ان يكون حالة في جسم واحد منقسم بانقسامه والتنبيه يشتمل على وهذا الاحتمال وتقريره
ان المعقول الواحد اذا انقسم الى قسمين متشابهين يجب ان يكونا مباينين للمجموع اما ان يكون كل واحد من القسمين مع
الاخر شرطا في كون ذلك المعقول معقولا او لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا لفقدان الشرط او لا يكون كذلك بل
كان لكل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالاصل اما القسم الاول فهو باطل الاول ان كل واحد من القسمين
على ذلك التقدير يكون مباينا للكل مباينة الشرط للمشروط ويلزم من ذلك ان يكون من القسمين ليس متساويين بل انما يكون المجتمع
متعلق الاقسام بزيادة في المقدار او العدد كشكل ما او عدد ما القسمين فلا يكونان متشابهين من حيث ماهية المتشابهة
لكان هذا خلف والثاني ان المعقول الذي شرط كونه معقولا هو حصول جزئين له لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم وقد
فرضناه واحدا غير منقسم هذا خلف والثالث انه قبل وقوع القسمة فيه لا يكون الجزء حاصلا فلا يكون شرط معقولية
حاصلا فلا يكون معقولا وقد فرضناه معقولا هذا خلف والشيخ اشار الى القسم الاول بقوله انه ان كان كل واحد من القسمين
المتشابهين شرطا في الاخر في استتمام التصور العقلي اشار الى الوجه الاول بقوله فظاهر انها لا مباينة الشرط
للمشروط واشار الى الوجه الثاني بقوله وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون ما هو الشرط لم يكن معقولا

واما القسم الثاني وهو ان لا يكون حصول القسمين مشروطا بمعقوليته بل يكون بحيث يعقل لا وكل واحد من القسمين بانفراده ايضا معقولا كالجسم
الذي يقبل القسمة الى امثاله فيما قيل انه لا يكون الصورة للمعقول فاصلة مع لواحق غريبة ... القسمة اولا وكمقادير ... ما يقبل
القسمة من المقادير ... قبل ان الصور المعقولة انما يكون مجردة ... وانما هذا اطلق ... الى هذا القسم
بقوله وان لم يكن بشرط ... واما الكلف اللازم ... معنى القسمة بقوله فالصورة المعقولة عند القسمة الى وضع صارت معقولا
مع ما ليس ... بمعقوليتها الا بالوضع وقد فرض الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة التي ... ملابسه بغيرها
واما الكلف اللازم ... مقارنة ما يقبل القسمة من المقدار بقوله وكيف لا وهي عارضة لها بسبب ما هو مقدار ... فان
احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة ان كان ... لها فالصورة التي ... بعد نقصه ... او نقص او زيادة
او نقصان واختصاص بوضع فليست هي الصورة المفروضة ... لان القسمة عارضة لها بسبب شيء هو ذو مقدار ... اقل من كمية
فان احد القسمين ان كان ... لها للقسم الآخر فهو حافظ لنوع الصورة المعقولة فان الصورة التي فرضناها مجردة ...
بعد ... اذا اعتبر حصول ... التكلم في القسمين ... اذا اعتبر ... اذا اعتبر حصول ...
احد القسمين ... او نقصان اذا اعتبر ... المعقولية بعد حذف ... واختصاص بوضع لان ...
لا بوضع ... وقوله وليست هي الصورة المفروضة ... الخلف **قوله** واما الصور
الحسية والخيالية ... ملاحظة النفس ... الوضع مقارنة للهيئات ... الا ان يكون رسمها
ورسمها في ذي وضع وحصول ... امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم وما يتبعه ... وحصول حلول
الصور الحسية والخيالية فيه ... وذلك لانا اذا احسسنا ... مثلا او تخيلناه ... ان يلاحظ
... الوضع مقارنة للهيئات ... والانف والفم فان صورة العين ...
... بالوضع ... بعد ... وكون احدهما ... عن جهة
الانف ... تلك الملاحظة ... الا ان يكون رسمها الحسي ورسمها الخيالي في ذي وضع وحصول
... والرسم هو الاثر اللاصق بالارض ... بالمحسوس ... لان الحس ... والرسم هو ... الاثر
النقش الذي ... الطابع في الشيء الذي ... عليه ... الذي ... وهو ...
صورها منطبعة في ... ملاحظة النفس للصور الحسية والخيالية ... بادراك
النفس لها ... الفاضل ... بان الصورة العقلية ... النفس
... ان الصورة العقلية مجردة عن اللواحق ...
النفس ... كل حال ... ذو وضع وكل ذي وضع ... اللواحق والصور العقلية مجردة ...
... مطلوب ...
... المحقق ... حكمة ... هكذا الصور
العقلية ليست ... وضع وكل حال ... ذي وضع وانما ... المعقول الواحد
ليس ... الصور الخيالية جسمانية ... واما اعتراض المستعاد
... الكمية والمقدار ... المحسوسات
في النفس فالجواب ... ذات وضع ... والنفس لا يمكن ان ... ذات
وضع ... **وقوله** ... الصور الحسية والخيالية جسمانية ... الوهمية جسمانية
والكونيات ... **وهم وتنبيه** ... ان الصورة العقلية قد
... المعنى الجنسي ... الفصول المنوعة والمعنى النوعي ... الفصول
... العقلية
... اعلم ان ... معقولة
... فان كانت ... وكانت القسمة ... المعنى الجنسي ...
بالفصول الذاتية المنوعة كقسمة الحيوان ... الناطق ... الانسان ... وان لم تكن منوعة

واعلم ان كل عقل ... لذاته ... فانه يوهم ان عقل الشي لكونه عاقلا
لذاته ... ان يكون الواجب ان تعالى على ان يكون عاقلا ...

١٨٣

كانت عرضيات ... ان يكون الحاصل بعد اضافتها ... فلا يكون الكل ... كانت القسمة بها قسمة الى ...
الوحدانيات بالفصول الوصفية المصنفة كقسمة الانسان بالسواد والبياض الى السوداني والبيضاني ... بل ...
كانت القسمة بها قسمة المعنى الكلي الواحد بالعوارض الى الجزئيات ... العقلي الى ... لا يكون معقولا
بل يكون محسوسات **قوله** انه قد يكون ذلك ... يكون فيه الحاق كل بكل يجعل صورة ... الصورة الاولى ... المعقول
الجنسي والنوعي لا ينقسم ذاته الى معقولات ايا معقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون
نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي ... لم
ينقسم بمحصلات ... غير الوجه الذي يتشكك به اولا فقبول القسمة الى المتباينات وكان كل واحد من اجزائه ...
بان يكون البسيط الذي كلامنا فيه . **هذا هو التنبيه** على التحقيق الحق فيه ... ان هذه القسمة يجوز ان يقع ... الوحدة
بخلاف القسمة المتقدمة لكنها بالحقيقة لا يكون قسمة بل هي تركيب تلك الصورة الكلية كالحيوان بصورة كلية اخرى اي الناطق
يجعلها صورة ثالثة اي الانسان ليس الحاصل من الصورة الاولى يا اعني الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته الى معقولات
ايا معقولات نوعية كالانسان والفرس يكون مجموعها حاصل معنى الانسان والفرس لا يكون نسبة هذه الانواع والاصناف
ايا الحيوان او الانسان المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي ... على
نحو يحتمل الانقسام بمحصلات ... كالجنس والفصل ... غير الوجه الذي يتشكك ... قبول القسمة الى اجزاء متباينة
كالجسم وكان كل واحد من اجزاء البسيط الذي ... ان نعلم البسيط الذي ... بلا الوجه ... يشكل
بوجه **اشارة** انك تعلم ان كل شي يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله وذلك عقل منه لذاته فكل ما يعقل
شيئا فله ان يعقل ذاته **اقول** يريد بيان ان كل عاقل فهو معقول وان كل معقول قائم بذاته فهو عاقل وابتدا بالاول فقال لكل
شي يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله ... واما قال بالقوة القريبة لانه جعل للقوة ثلث مراتب
بعيدة من الفعل ... ومتوسطة من العقل بالملكة وقريبة من العقل بالفعل ... ان يكون للعاقل ان يلاحظ
معقولا متى شاء فالمراد ان كل شي يعقل شيئا فله ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشي وذلك لان تعقله لذلك الشي
هو حصول ذلك الشي له وتعقله لكون ذاته عاقلا لذلك الشي هو حصول ذلك الحصول له ولا شك ان حصول شي لشي لا ينفك عن حصول
ذلك الحصول له اذا اعتبر ... **والفاضل الشارح** استدرك ... انه يعقل بالقوة القريبة من العقل بان العقول المفارقة
ليس فيها شي بالقوة ... انما يعقل بالفعل ... كان من الواجب ان يقول فانه يمكن ان يعقل بالامكان العام
ليكون ... واقول ... ان الامكان العام ... على الامكانات ... على دائم العدم ... ضرورة
فلذلك لم يعبر به الشيخ في هذا الموضع وعبر بالقوة القريبة التي ... والمراد ان يعقل ... على يعقل صدور
ذلك التعقل من المتعقل بالقوة القريبة والمستعمل على القوة هو المتعقل لا المعقل وكون المتعقل بحيث يجب ان يكون له
بالفعل ما يكون له بالقوة ... ذاته ... وقال الفاضل الشارح ... واما
... فلذلك عقل منه لذاته ... لكون ذاته عاقلا لذلك الشي ... بالتصديق
على تصور الموضوع ... تصور الموضوع فقط بل وعلى تصور المحمول وعلى ... فكل
ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته ... فله ان يعقل متى شاء كون ذاته عاقلا لذلك الشي
وكل ما له ان يعقل كون ذاته عاقلا ... فله ان يعقل ذاته فكل شي يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته **قوله** وكل ما يعقل ...
بيان ماهيته ان يقارن معقولا ... ولذلك يعقل ... بالمقارنة لا ... **اقول** يريد بيان
ان كل معقول فهو عاقل بالامكان بشرط ... اولا ان كل معقول ... بيان ماهيته ان يقارن معقولا
... انه ... يعقل مع غيره فلولا ... معارنة الغير لامتنع ان يعقل مع الغير ... ان يكون معقولا
هو كونه مقارنا للعاقل **قوله** فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له ... ان يقارن المعنى المعقول **هذا هو الشرط**
المذكور وهو القيام بالذات والمعنى ان كل معقول قائم بذاته ... ان يقارنه معنى معقول ... الاحتياج
الى هذا الشرط ... في الفصل التاسع لهذا الفصل **قوله** اللهم الا ان يكون ذاته ممنوعة في الوجود لمقارنة امور

مانعة عن ذلك من مادة او من احدان لكان قد ثبت فيما مضى ان مقارنة المادة ولواحقها مانعة عن كون الشيء معقولا وانه يجب ان يصير معقولا
بحيث يجرد عنها بكل الوجوه فيصير مفارقا للمادة ولواحقها وان كان قائما بذاته كالجسم فهو خارج عن الحكم المذكور بحال مبنوت النفس
ومشيته الى ابطليته وقوله او في احدان كان يمكن ان يحمل على الصور المعقولة المجردة فانها لا تعقل اذا كانت قائمة بغيرها قل
احد وان كان يمكن ان يعقل اذا كانت قائمة بذواتها قوله فان كانت حقيقة مستقلة لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية اياها وكان
ذلك بالامكان وما حصل ذلك امكن عقله لذاته اي ان كانت حقيقة مستقلة لذاته غير قائمة بغيره لم يمتنع على تلك الحقيقة بحسب ذاتها
ان يقارنها الصور العقلية وكانت عاقلة لتلك الصور بالامكان فان معنى التعقل هو حصول الصور العقلية عندها وما حصل ذلك امكن
عقله لذاته لان تعقل غيره يستلزم تعقل كونه متعقلا بالقوة وهو يستلزم تعقله لذاته وتقدير الكلام وما حصل ما يلزم ذلك امكن عقله
لذاته فثبت ان كل معقول عاقل بذاته عاقل لغيره ولذاته بالامكان وقد ثبت في الحكم الاول ان كل عاقل لشيء فهو معقول بذاته
فالحاصل ان المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا بالامكان العام وبرهانه ان كل مجرد
فانه امكن ان يعقل ذاته لكنه امكن ان يعقل غيره بيان الشرطية ان كل من يعقل شيئا يمكن ان يعقل تعقله لذلك الشيء وكل من امكنه
ذلك امكنه ان يعقل ذاته وبيان صدق المقدم ان كل مجرد يصح ان يكون معقولا وكل ما يصح ان يكون معقولا وحده يصح ان
يكون معقولا مع غيره وكل ما هو كذلك يصح ان يقارن غيره فاذن كل مجرد يصح ان يقارن غيره وصحة هذه المقارنة لا تتوقف على
حصول المجرد في جوهر العاقل لان حصوله ليس الا المقارنة فتتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على
وجوده المباح عنها بادون المجرد سواء وجد في العقل او في الخارج بل فيه صحة مقارنة الغير ولا معنى للتعقل الا المقارنة
فاذن كل مجرد يصح ان يعقل غيره واقول انه اراد ان يجعل الحكمين المذكورين في هذا الفصل حكما واحدا فجعل الجزء استثنائه
وجعل الاول بيان الشرط والثاني بيان الاستثناء والاظهر ما قدمناه ثم اعترض على قوله كل مجرد يصح ان يعقل غيره بان
قال اما قولكم كل مجرد يصح ان يكون معقولا فليس بين بل هو محتاج الى برهان خصوصا مع اعترافكم بان حقيقة البارئ في
وحقائق العقول بل النفوس البسيطة غير معقولة للبشر والجواب عن ان الحكم بان كل مجرد يصح ان يكون معقولا مبني
على ما ذكره الشيخ في هذا الفصل بل هو مذكور في الفصل الذي ذكر فيه احوال الادراكات الحسية والخيالية والعقلية وقد مر
الكلام فيه فالمراد بالاعتراض هاهنا عليه غير مناسب وكون ذات البارئ تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس
الى الانسي امتناع تعقلها في نفوسنا هاهنا قال وان سلمناه فلم قلتم ان ما يصح ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره
فلعل من المجردات ما لا يصح ان يعقل شيء اخر مع تعقلها وكيف نحكم بالامتناع ذلك من يكون طاهر مذهبه ان العلم بالشيء
والعلم بغير الحقائق والجواب ان يعقل كل موجود يمنع ان يعقل عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري
مجرى مباحث الامور العامة ولولا ذلك لحكم بعضهم بان التصور لا يتوقف على التصديق والحكم ايضا عليه يقتضي مقارنتها في
الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره ثم قال وان سلمناه فلا ندعي دليلا على ان كل
مجرد فانه يصح ان يعقل مع كل ما عداه حتى يتفرع عليه ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء والجواب ان
المطلوب هاهنا صحة اثبات العاقلية لكل ما فرض مجردا او يكفي فيه صحة مقارنته لمعقول واحد واما اثبات صحة
تعقل كل الاشياء لكل مجرد فشيء تفرع الشيخ عليه هاهنا وليس يفتقر بكلامه الذي هاهنا ثم قال وان سلمناه فلم قلتم ان صحة
المقارنة تكون في الخارج ولم لا يجوز ان تكون مشروطة بان تكون في النفس قوله لو توقفت صحة المقارنة على حصول المجرد
في النفس لزم ان ضمه الى الشيء عن وجوده مغالطة فان المقارنة جنس تحته ثلاثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل
للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا يلزم من صحة الحكم بنوع واحد على صحة الحكم في سائر الانواع على ان الوجه يقتضي
ان يقارن غير مقارنة الحال للمحل من غير عكس وكذلك الصورة ويا في الجواهر بالعكس واذا ثبت ذلك كان يتوقف صحة
مقارنة المجرد لغيره التي هي مقارنة الحالين على حصول المجرد في العاقل الذي هو مقارنة الحال للمحل يتوقف صحة وجود
نوع على وجود نوع اخر ولا يلزم منه محال قال ونسلم ان لا يكون احد ما صدقا على الاخر لكن لا يلزم من صحة
وجود نوع من المعارضة صحة النوع الثالث الذي لا يتصور تعقل المجرد الا به والجواب ان حصول نوع من
المعارضة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المعارضة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تعقل الحجة ثم قال
وان سلمنا ان هذه الانواع متساوية في الماهية لكن لا يلزم من صحة حكم على ماهيته عند كونها في الذهن صحته عليها
في الخارج فان الانسان الذهني يصح انه موضوع بخلاف الخارجي والخارجي حساس متحرك بخلاف الذهني

١٢٤

والجواب ان اعتبار حصول الان في الذهن من حيث هو ماهية الان من غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية كان فان
للمادة وهو نعقل الان والثاني هو الصورة المتعقلة للان في ضمن مباحث العقل من مسائل الاول والعقل احكم على الان في الاعتبار الاول وحيث انه يطابق
الخارج والاربعة الموقوف على احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني من حيث انه يطابق الخارج لانه لم يحكم على الان الذي في الخارج بل حكم على الذهني وههنا
لم يحكم بصحة مقارنة المجرد للغير من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته قال ولئن سلمنا الصحة في الخارج لم لا يكون الامر الذي يكون في الخارج مانعا من وجود
الحكم كان ان الحيوانية التي في الان يصح عليها من حيث الحيوانية قبول فصل الفرسية لان فصل الان يمنعها من ذلك والجواب عن هذا مثل ما اورده الي
فصل مجرد **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان الصورة المادية في القوام اذا جردت في العقل عن اعتبار المعنى اللازمة لها فالمعنى الذي ينسب اليه ملابسها
قد يمن يقبل ان المانع من كون الشيء معقولا هو اقترانه بالمادة والمجرد عنها بذاته معقول بذاته والمقتضي لما يصير به العقل بالفعل معقولا
ويس ان العقل لاتحصل الا بالمقارنة العاقل للمعقول فالوهم في هذا الفصل سؤال عن الصورة المادية التي جردها العقل وصارت معقولة انها
اذا قارنت صورا اخر معقولة لم لا تصير عاقلة لها مع ان المانع زائل والمقارنة حاصلة وبالجملة فهو سؤال عن العلم المقتضية للاشتراط
في الفصل المتقدم **قوله** فهو اني لا نقول انها ليست مستقلة بقوامها قابلة لما يحلها من المعاني المعقولة بل من المثال انما نقارنها معاني معقولة
بها لا من بل العاقل لها جميعا مثلا احدهما او بان يكون موضوعا للاخر عن الاخر ومقارنتها عن مقارنة الصورة والمتصور واما وجودها
في الخارج فاذن لك المعنى الذي كلامنا فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول كان بالامكان فعلا متصورا
والجواب ان تلك الصور لما لم تكن في العقل مستقلة بقوامها قابلة لغيرها من المعاني المعقولة لم تكن المعقولات حاصلة لها بل كانت
حاصلة معها في آخر وليس واحد من الصورتين الحاصلتين في شيء واحد يقبل الاخر او يقام الاخر بقيوله فلو كان لكل واحد منهما قابلا
للاخر لكان كل واحد قابلا للغير وهو محال ولما لم يكن واحد منهما قابلا للاخر فلا واحد منهما حاصل في الاخر والتعقل هو حصول
المعقول في العاقل فاذن لا واحد منهما عاقل للاخر بل العاقل لهما هو الذي المتصور بهما لانهما حاصلان فيه واما وجود تلك الصور
في خارج العقل فاذن غير مجرد والمادة مانعة من كونها معقولة فضلا عن كونها عاقلة فاذن لا يمكن ان يكون تلك الصور عاقلة
حال من الاحوال لكن المعنى الذي كلامنا فيه اي الشيء العاقل هو جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول صار
قابلا له فكان له بالامكان العام ان يتصوره ويعقله فاذن الاستدلال بالقوام شرط في كون الشيء عاقلا وظهر من ذلك ان كل عاقل
معقول وليس كل معقول عاقلا **واعترض الفاضل** الشارح بان الصور المعقولة الحالة في شيء واحد لا يمكن ان يكون مقابلة الامتناع
جمع الامور المتقابلة والا فهي صور الاشياء المختلفة الماهيات فاذن هي مختلفة وحينئذ يمكن ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا ان الحكم
لما خالفت النظر بالماهية صارت بالمحلية اولى **والجواب** ان كون احد الشيئين بالمحلية اولى من الاخر يقتضي اختلافها
اما عكس هذا الحكم فغير واجب والجسم ليست محلا للسطح لاختلاف ماهيتهما والاصابة محلا للسواد بل كان السطح محلا لها
انما هي محل السطح لكونه هيئة لها وكونها متصفة به وههنا لا يمكن ان يقال احد المعقولين هيئة في الثاني النسبة اذ المحل هو صفة
للاخر وكيف وكل واحد منهما يوجد لا مع الاخر بحسب ماهيته وبحسب كونه معقولا فاذن لم يكن احدهما بالمحلية اولى من الاخر ثم **قال**
وان سلمنا لكن ذلك اعتراف بان مقارنة الصور لمحالها والمحال معها غير مقارنتها للمحال فيها الا ان الاول حاصلان والثالث ممتنع
وهو اعتراف بان الاول لما استحال كون المقارن عاقلا والاول هو صحتها صحة القسم الثالث الذي هو المعنى لكونه
عاقلا **والجواب** انه لم يستدل من صحة القسم الاول على صحة القسم الثالث بل استدل من صحتها على صحة المقارنة المطلقة التي
هي معنى مشترك الجميع ثم فعلم ان احد الشيئين اللذين يصح مقارنتهما هو محل العقل بان كان قابلا له كان عاقلا للاخر وذلك لحصول
الاخر فيه فاستدل على ان الجوهر المجرد كان القسم الثالث بالقسم الاول من حيث الغرض واما ذلك الشارح فقال لكن المعنى الذي
كلامنا فيه جوهر مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه واعلم انه لم يحكم بامتناع الحصول على كل حال الا لكونه مستقلا مطلقا بل لا على احد
لا اختصاص له بالعاقلية ولا الاخر بالمعقولية واما العقل الجوهر فانه عقله مدركه لما يحل فيه من محلها واعترض الشارح على قوله كان له بالامكان
حال متصورا بانه اعتراف بان تصور العاقل للمعقول امر وراء المقارنة وعند ذلك يسقط اصل الدليل **والجواب** ان المعنى المعقول
قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالعقل الهيولاني عن مجرد بل مع العوائق الوهمية انه يصير مجردا بحسب اعدادات فالذي
الجوهر ويصير الجوهر بتجرده عقلا بالملكة وانما يكون هذا الخروج عن القوة الى الفعل بالامكان الذي حكم اليه بالامكان العام ليكون
هذه الصورة الفاسدة ثم ولا يلزم من ذلك مغايرة التعقل للمقارنة بل يلزم مغايرة المقارنة مع العوائق للمقارنة المجردة
وهم وتنبيه اولعلك تقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب ماهيته النوعية فلعل ما له من حيث شخصيته التي تحصل بها عن المرتسم من
معناه في فوق خاصة لما استدل بصحة مقارنة ماهية الجوهر العاقل لسائر المعقولات عند كونها عامة معها بقوة عامة معقولها
على صحة مقارنتها اياها عند كونها مانعة بذاتها توجه عليه الكلام وهو ان الحكم ان المقارنة مشروطة بالعدم العام
بالغير والثاني ان يقال لما مانع يوجد عند العام بالذات فان هذه الاحوال توجب اختصاص وجود المقارنة بما يجري الى الوجود
الاخرى لكن لما كانت الماهية عند اقترانها بماهية العقل مجردة عن اللواحق الشخصية وعند قيامها بالذات ممكنة الاقتران بما لم يحصل
لحوق شيء بها الا عند العام بالذات ولا جل ذلك ذكر الشيخ المانع اللاحق من حيث شخصيته التي يحصل بها عن المرتسم من معنا في قوة عاقلة فان

منه هو نفس الماهية المجردة عن جميع اللواحق الغريبة لا باعتبار كونها صورة عقلية بل باعتبار كونها بالفعل لا في خارج وقد مر الفرق بينهما والثاني
انما ينفصل عن الماهية النوعية بعد ان يتصف بها ولم يكن الشرط اللاحق من حيث شخصيته التي يلحقها باعتبار كونها صورة عقلية لكونه
بهذا الاعتبار خارجا عن البحث المقصود والفاضل الشارح لما لم يتنبه لهذا الاعتبار اورد ما حكيناه قوله فيكون هو الكل بعينه الجواب
ان استعداد المقارنة اما ان يكون لازما للماهية النوعية عن مسكن غير حالها القيام بالذات او القيام بالنوع العاقل واما ان لا يكون لازما
بل انما يحصل عند القيام بالنوع العاقل فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما
القسم الاول وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما للماهية فيصح كونها مستعدة للمقارنة سواء كانت قائمة بالنوع العاقل او بذاتها
وعلى هذا التقدير يكون الكل ساقطا واما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وهو ان يكون حصول الاستعداد عند القيام بالنوع العاقل
مع وجود المقارنة فمحال لان الشيء يجب ان يستعد اولا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويستعد معها لحصولها اللهم
الا اذا كان الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات الثواني التي تحصل بعد حصول المعقولات الاولى
واما القسم الثاني منها وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فباطل ايضا لامتناع حصول صفة لموصوف غير مستعد
لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة فيصح في هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد
النوعيه بحسب الماهية ايضا كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية قبل المقارنة انما يكون مجردة عن اللواحق لكونها معقولة فلا يكون حال
في بعدها الا استعداد غير ذاتها او حينئذ يسقط الكل ايضا ويرجع الى المتن فقوله ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان يستعد له
كان من لوازم الماهية كيف كانت فقد سلكك اشارة الى القسم الاول من القسم الاول ومعنى كيف كانت اي الماهية
سواء كانت في العقل او في الخارج قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى
الاقسام الثلثة والارتسام في العقل وان لم يكن بانفراده مقارنة معقول لها لكن في محل لكنه مقارنة حال المحل لها معقولا لان
هو ايضا مقارنة الماهية لمعقول وقوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول
من الثلثة والفاء في قوله فيكون بمعنى العطف على قوله يكتسبه والمعنى ان الماهية ان كانت انما يكتسب الاستعداد
عند الارتسام في العقل الذي هو المقارنة فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب وقوله فيكون
لم يكن الاستعداد الشيء حتى حصل فالاستعداد اشارة الى بيان فساد هذا القسم والفاء في قوله فيكون جواب الشرط المذكور في
قوله وان كان انما يكتسبه والفاضل الشارح جعل قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب جوابا
المترجم للشرط وسائر الفاظ القسم الثاني من القسم الاول ولكن متحير لذلك في بعض الفاظ الكتاب وحذر احتمال الزيغ فيها وترك غير مفسر
وقوله اولم يكن الاستعداد الشيء وقد كان ذلك الشيء وجد اشارة الى القسم الثاني من الثلثة وبيان فساده وكان فيما قوله
وقد كان تامة بمعنى حصل وقوله وهذا كله محال تصريح بفساد القسم المذكور والغرض اثبات القسم الثالث الباقي من الثلثة
وقوله فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية اشارة الى القسم الثالث من الثلثة وبيان انه راجع الى
كون الاستعداد لازما للماهية وقوله بل لعل الاستعدادات الخاصة لبعض ما يقارن تلو المقارنة الاولى اشارة الى الاحتمال بان
ما يكون الاستعداد لصفة اخرى غير الحاصل وهاهنا قد تم الجواب قوله وكذلك فاعلم ان الماهية المعنى الجنسي استعدادا
لكل فصل اما ان لم يكن خروجه الى الفعل ممانعا بطول الكلام فيه فكيف في المعنى المحقق النوعي وهو جواب شك اورد بعضهم
ان حال المعنى المشترك الجنسي كالحيوان مثلا اذا كان متقوما بالفصل كالناطق لم يكن مستعدا للمقارنة بفصل اخر كالصاهل واذا
جاز ذلك فلم لا يكون الماهية المعقولة عند كونها قائمة بذاتها غير مستعدة للمقارنة وان كان عند كونها قائمة بالنوع العاقل مستعدة
لها والجواب كونه ان المعنى الجنسي من حيث طبيعته الجنسية مستعد لكل واحد واحد من الفصول التي يقارنه مقارنة مقومة لوجوده
محصلا لانه وان لم يكن لبعضها كالصاهل مثلا خروجه الى الفعل فلوجود مانع كالناطق بعينه مقوم المعنى الجنسي وجاعله نوعا
واحدا لكن ذلك لا يخرجه عن كونه طبيعة محصلة مستعدة لمقارنة الفصول كان زوال ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع لازم كونه على
طبيعته الجنسية بل بعد زوالها عن تلك الطبيعة فهو مستعد لمقارنة الفصول ما دامت طبيعة الجنس باقية واذا كان حال
الجنس الذي لا يحصل وجوده الا بالمقارنة كذلك فكيف يكون حال الانواع المحصلة المستغنية عن المقارنة في كونها مستعدة
لمقارنة اعراض يلحقها لحوق شيء غير محتاج اليه اي انما يكون الانواع بالقياس الى الاستعداد ما دامت على طبائعها النوعية اولى
من الاجناس ولما كانت الماهية المعقولة التي نحن في تحقيقها نوعية محصلة غنية عن مقارنة سائر المعقولات فهي بالاستعداد اولى
اولى من غيرها لاستعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الاحوال قوله انك اذا حصلت ما اصلنا لك علمت ان كل شيء من شأنه
ان يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فانه من شأنه ان يعقل فيلزم من ذلك ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته هذا ظاهر مما
تذكر لما بيناه في الفصول المتقدمة قوله وكل ما من شأنه ان يحل له ما من شأنه ثم يكون من شأنه ان يعقل ذاته فواجب له
٢ ان يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون من هذا القبيل غير جائز عليه التغير والتبديل وقد تبين فيما مضى ان الماهيات المعقولة

انما يكون

انما يكون مجردة عن اللواحق التي هي عن مقارنة المادة بل ... فان كان منها مجردا بنفسه وباحوال نفسه لا تحتاج في العقل اياه كالمعقول
المفارقة وما مثلها كان من شأنه ان تجرد ايضا عن شانه لان المشيع لما من شأنه لا يكون الا ذاته ولا يكون معنى كل مانع وما يعرض ذات
الشيء ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واحيانا ما دامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات يدوم بدوامها ولمنع ان يعقل ويشك في ان يكون
ان يكون ما هو هكذا معقولا عاقلا بالغاية ولا يصح ان يكون معقولا بالفعل ما لم يجرده غيره عن محجوبه باحوال نفسه كالنفوس المفارقة
بالذات التي هي مع افعالها بالعرض في المادة لا يكون من شأنه ان يجب ... شأنه لو فرضت كان ... على ... ولكن ما يكون
مستجمعا للاسباب ... ما يتبوته بعضها ... الكلام في ادراك النفس ... الكلام في تحريكها

تكملة النمط

بذكر الحركات عن النفس

تنبيه لعلك الان تشتهي ان تسمع كلاما في القوى الفعالة التي تصدر عنها
اعمال وحركات فلنكن هذه الفصول من هذا القبيل بمنزلة اشارة اما الحركات حفظ البدن وتوليده فهي تصرفات
في مادة الغذاء ... الحركات المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة واما القوى
التي هي مبادي تلك الافعال وهي التي يسميها الاطباء قوى طبيعية واعلم ان النفوس انما تفعل على الابدان المركبة بحسب
... الاعتدال ... المعتدل ... بالطبع ... بحسب
... تكون ... افعالها ... الحرارة الغريزية ... على تحليل الرطوبات
الموجودة في البدن المركب ... الحرارة ... لفسد المزاج ... وبطل
استعداد ... النفس ... ولذلك
وتحليل ... بالفعل ... الاستعداد ... متداعية
الى الانفكاك ولم يكن ... القوى ... الطبيعية
... الاعتدال ... مزاجه ... التوليد
... المادة ...
... فان النفوس ... الشخص ... الباقي
ذات ... ويحفظ بها النوع ... المشاهد والغاذية والمنمية
والمولدة للمثل ... ان افعال ... العوى ... قوله ... المشابه ... العدل
... اشارة الى ... الغاذية ... قوله ... على ... مقصود محفوظ في ... المعدن
... اشارة الى ... المنمية ... قوله ... اشارة الى
... المولدة قوله ... وجود القوى ... قوله
اولها الغاذية ... للغذاء ... قوله ... اشارة الى ... الغاذية
على ... الافعال ... الذي ذكره قوله والثالثة
القوة المنمية ... المادة ... والنمو ... وكان الا ...
... المولدة ... تحصيل على المولدة بعض المتقدم
والغاذية تخدم هذه القوة في تحصيل المادة قوله ... النمو والسمن ... واحد وسواد ...
... مادة الغذاء ... الاقطار ... منها ... بالعرض ...
الطبع ... احيانا ... والذبول ...
النمو والهزال ... السمن قوله والثالثة القوة المولدة للمثل ... القوة ... هذه القوة ...
نوعين مولدة ومصورة والمولدة ... الاعضاء ... اولى بالعاس ...
التي ... للعاقلة والغاذية ... المنمية ... المولدة ... قوله ... الغاذية ... على تحصيل
مقدار ... قوله ... الغذاء ... الحشو ... لتعادل
... الرطوبات ... الصالحة لعوز الحرارة ... المنمية قوله ... يعقول
المولدة ... المولدة ... المولدة ...
... الغاذية ... بحيث ... العضل ...
... المولدة ... المادة ... وقعت المولدة ...

قوله وسبق العاجز عما ابان بعجز فيحل الاجل انما يحل الاجل عند عجزه عن ايراد البدل لما يتحلل عنه لتحلل الاجزاء وانحراف المزاج
عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها او وجود ما يضادها اشارة
نفسانية ونريد ان نشير الى الحركات المنسوبة الى النفس الحيوانية التي تفعل افعالا مختلفة بارادة واما الحركات الاختيارية
الاختيارية هي التي تصدر عن شيء يقدر على الفعل والترك ويتناول نسبتها اليه بحسب ارادة ترجح احد طرفيه وانما قال هذه
الحركات الاختيارية لانها بالنفس لانه قد تصدر عنها ما تصدر عن الافعال النباتية من غير عكس واعلم ان لهذه الحركات
مبادئ اربعة مترتبة ابعدها عن الحركات هو القوى المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان
ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن القوى المدركة وتنبعث الشوق نحو المطلوب انما تنبعث عن ادراك الملائم في
التخيل اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى شهوة والشوق نحو دفع ما انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء
الكريه او الضار وتسمى غضبا ومغايرة هذه القوى للقوى المدركة ظاهرة وكان الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم
فاكتفى في القوى المحركة هو هذه القوة ويليها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى بالارادة
والكراهة ويدل على مغايرته للشوق كون الانسان مريدا التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وعند وجود هذا
الاجماع يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين نسبتهما الى القادر عليهما ويليها القوة المنبثة في مبادئ العضل
المحركة للاعضاء ويدل على مغايرتها لما قبلها من المبادئ كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر
على ذلك غير مشتاق ولا عازم وهي المبادئ القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل وارسالها ويتناول الفعل والترك
بالنسبة اليها قوله ولها مبدأ عازم مجمع اشارة الى الاجماع المذكور قوله مذعنا ومنفعلا عن خيال او وهم او عقل اشارة الى
المبادئ الفعلية وقوله تنبعث منها قوة غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيواني اشارة الى
قوى الشوق المتوسطة بين القوى المدركة والاجماع وقوله مطيعة وذلك ما انبث في العضل من القوى المحركة الخادمة للكل اشارة
الى المبادئ القريبة المذكورة لكون تلك القوى مطيعة للمحركة بالجميع من هذه والباقية آمرة والمراد كون الشوق منبعثا
عن القوى المدركة وكون القوى مطيعة للاجماع المنبعث عن ذلك ان تلك وعنه اسناد الاجماع الى الشوق اشارة
الحكم الاول باطاعة ميل الجسد بدءان حركاته او الحركات النفسانية دون الطبيعية والاول ان تحرك واحد لما بالطبع فاعل
له بالطبع ويكون طالبا لذلك وضعا ما بالطبع في موضعه وهو هارب عنه بالطبع وهو محال ان يكون المطلوب
بالطبع متروكا بالطبع او المهروب عنه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك مع الارادة لتصور غرض ما يوجب اختلاف الغايات
فقد بان ان حركته نفسانية ارادية ثم نقول ان كون الحركات المستديرة الفلكية صادرة عن نفس فلكية لا عن طبيعة والنفس
الفلكية هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة بارادة والطبيعة هي التي تصدر عنها افعال غير مختلفة من غير ارادة فالفارق بينهما
هو وجود الارادة وعدمها وهي عائدة الى الارادة لا الطلب ... ولان كل شيء مطلوب وواجد ها بالفعل كونه لتصور
غرض موجب لتلك الاختلاف والحركات المستديرة طالبة لحدود واوضاع ثم تاركة وهاربة عن حدود واوضاع تطلبها لكن
ان يكون طبيعة مثل ان ... وانما المحال ان يكون شوقيا لان المنفر ... حادثة عن ميل مستدير طبيعي لا عن ذي جارح
عن ذات التحرك والعاطف الكائن طالبة مقدمة المعنى الحسي نتيجة اما مثل الارادة الحسية والمعنى العقلي مثل
الارادة العقلية وكل معنى يحمل على كثير غير محصور نحو عقلي سواء كان معتبرا بواحد شخصي كقولك ولد آدم او غير معتبر كقولك
الانسان هذه مقدمة لاثبات ان النفس الفلكية وتشتمل على حكمين احدهما ان الارادة التي تطلب معنى حسيا كحلقة ادم هذه
الكلية مثلا ارادة جسم اي متعلقة بجزء المحسوس والارادة التي تطلب معنى عقليا كالعقل الكلي وتطلعا مثلا ارادة
عقلية اي متعلقة بمعقول في الارادة اما جسم واما عقلية والثاني ان المعنى الذي يحمل على كثير غير محصور سواء كان
معتبرا بواحد شخصي كولد ادم او لم يكن كالانسان فهو معنى عقلي والاشخ في كونه عقليا تسمية بالشخص واما قد يقال غير محصور
لكن المعنى الذي يطلق على كثير ربما يكون حسيا كقولنا كل واحد من هؤلاء الناس اشارة الى ما هي كثرة من الاشخاص المعينين
والمكان طاهر ان اشارة ذكر الحكم الاول بالارادة لبيت لبعض الحركة فانها التسعة الكلات الحسية والعقلية
واما قولك لمعنى هذه تريد ان ان يكس الفلك التي تصدر عنها الحركة المستديرة دات ارادة عقلية كالنفوس
الانسانية واما حصر الحكم الاول بالذكر لانه المطلوب في الاثبات البرهان على وجوده وعلى كونه دائم مستديرة وعلى
امتناع ما بعدها

امتناع سائر انواع الحركات عليه ولم يتعرض لتدبير الافلاك فنقول الحركة لا يمكن ان تقتضيها لذاتها طبيعة فان الذات بحسب
طبيعته او ارادة او غير ذلك لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فاذن كل ما يقتضيها
لا لذاتها بل لشيء اخر يتحصل مطلوبا يكون ما يقتضيه لذاته وذلك المحرك يقصد ذلك الشيء لا الحركة فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة
لذاتها وقولهم في تعريف الحركة انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة لا ينافي ما ذكرناه لان معنى كماليتها المنسوبة
الى الاول هو تاديها الى كمال ثان هو انما دال على كونها غير مطلوبة لذاتها ولما تقرر هذا فنقول مقدر كذا ان الارادة اما
جسمية واما عقلية والحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحس ولا بحسب العقل فاذن الحكم الاول بالارادة
ليست لنفس الحركة قوله وليس الاول لها الا الوضع وليس بمتعين موجودا بل فرضي ولا متعين بفرض بعض بعينه بل كل فتلك
ارادة عقلية غاية الحركة اما اين معين او وضع معين او كيف او كم كذلك والارادة انما تطلب شيئا يكون حصوله اولى لها من
لا حصوله وما لا يثبت اصناف الحركات يستحيل على الجسم الاول الا الوضعية على ما ذكرنا في النمط الثاني فليس الاول بالارادية الا
الوضع المعين الذي يطلبه بالحركة والمطلوب يمتنع ان يكون حاصلا للطالب حال كونه طالبا فاذن الوضع المعين الذي يطلبه تلك
الارادة ليس بعينه موجودا بل معين مفروض بفرض الارادة ونسبة اليه بالحركة والتعين لا بما في الكلام لا بكلي واحد بل كل كل ولم
كلمته تعين بلا تنازع عن سائر اجاد وذلك الكل فاذن المعين المفروض لا يمكن ان يكون جزئيا بل هو اما جزئي واما كلي
اما الجزئي فاذا حصل وتعينت الحركة المتوجهة اليه عنده وذلك حركة الجسم الاول التي هي على الوصف الدائم يمتنع ان تقف
فاذن مطلوب ارادة الجسم الاول بوضع معين مفروض كلي وتعقل بالجسم الجزئي الواحد لانه كلية كما في المعقولة والنصا
الارادة المتوجهة اليها هو ادلة عقلية على ما في النمط المتقدم فاذن ارادة الجسم التي هي مبدا حركته الوضعية عقلية قوله ويجب هذا
بين الطائفتين مذهب المشائين ان المباشر لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورة منطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن
مادته الذي يتشكل به هو عقل غير مباشر للتحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على ان المباشر للحركة ذو ارادة عقلية وقد
تقرر فيما مضى ان القوى الجسمانية ليس من شانها ان تعقل وان العقول التي من شانها ان تعقل ليس من شانها
ان تباشر التحريك فاذن وجب ان يكون للفلك نفس مفارقة كالنفوس الناطقة الانسانية من شانها ان تعقل وتباشر
التحريك ليكون ذا ارادة عقلية وليصدر عنها الحركة المستديرة لكن لما كان القول بذلك مخالفا للجمهور منهم لم يصرح في الشفاء به
واشار الى ذلك بقوله ويجب هذا السر والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ تكلم في هذا الكتاب في اربعة مواضع وذكر
في جميعها ان مخالفتها للنفس لم يعقل العقول فى الاول الموضع الرابع ما اوله ان هذا الموضع والثاني في الفصل العاشر من
النمط الثالث حيث قال واما نفس السماء فهو صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية يتعلق بها اتصالا ما
من الاستكمال ان كان وفيه سر والثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النمط حيث يتكلم في كيفية تشبه النفس بالعقل فقال
وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة عرفت ما الاحق لكن سر واضح حق والرابع في الفصل التاسع من النمط العاشر فانه قال هناك
ثم ان كان ما يلوح لك من مسلك النظر مستورا الا على الراسخين في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي لها كالمبادي
نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها علاقة كما لنفوسنا مع ابداننا فهي هذا الموضع صرح بحقيقة ذلك السر قوله
الى الكلي لا ينبعث عنه شيء مخصوص جزئي فان لا مخصص جزئيا من دون حصول جزئي الا بسبب مخصص تعرف به
ليس هو وحده يريد ان نفس الفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي الفاعلات ارادة جزئية والفاضل الشارح
جعل مبدا الارادة الكلية نفسا مجردة ومبدا الارادة الجزئية نفسا اخرى منطبعة وذلك لم يذهب اليه ذاهب قبله
فان الجسم الواحد يمتنع ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين منهما بنيتين هو الا انا مع ما بلغ مذهب اليه هو ان لكل فلك
نفسا واحدة مجردة يصدر عنها صور جسمانية على مادة الفلك متقوم بها وهي يدرك المعقولات بذاتها وتدرك الجزئيات
بجسم الفلك وتحرك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار ما كالة قوة كالتي لنفوسنا وابداننا بعينها على ما
به ما نقل عنه هذا الفاضل في النمط العاشر ولنرجع الى المتن فنقول قوله الى الكلي لا ينبعث عنه شيء مخصوص جزئي لان
حكم كل ونا في كلامه هو البرهان عليه وقوله الا بسبب مخصص لاحاد تعرف به اشارة الى كيفية انبعاث الجزئيات
عن الكليات فان الحكم بان هذا الدرهم ينبغي ان يبذل مثلا لا ينبعث عن الحكم بالدرهم الذي ينبغي ان يبذل الا مع الشعور بهذا
الدرهم قوله والمبدا في الحيوان بعونه الشهوانية للغذاء الجزئي ويحصل له غذاء جزئي ينبعث عن ارادة حيوانية
جزئية وهناك يطلب الغذاء الكلي وانما يحصل له على الجهة الجزئية وان كان لو حصل له بعض اخر بدل له لكان هو بدل قائم

الكليات

الجزئية هو والمناقض الجسم الاول بالذات

شرح م

كما هو هو

ارتبعض ح

وباعتبار صورته

سن

مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان ذلك ممتثلا عنده هو ان الامر يكون بدله على ما ذكر وهو ان يقال الكون في الدار مع تناول الغذاء
مطلقا لا التناول غذاء بعينه وذلك لانه حسبه ای بعد غذاء وجده ما اراده تناولكل كلية لانها كثيرا دكل ثم اراده حصر غذاء ما حرك
تناوله وذلك يدل على صدور الفعل الجزئي عن الارادة الكلية ما زال هذا الكل جاز ان يقال المبدا الاول لهذا الفعل هو تخيل الغذاء
والعنوان اما تخيل غذاء ما بدكر كما احس به لانه لا يعقل الكليات مجردة ثم انه يتبعه ذلك التخيل شوق جزئي الى ذلك
الغذاء الذي تذكره فيعزم على طلبه ويحرك في الطلب فان وجد غذاء اخر غيره بالشخص قام مقام ما طلبه لكونه بالنوع هو وهو امر
يوجع انما الغذاء الا انه العنوان واراد بذلك لا يدل على ان كان الغذاء الكل ممتثلا عنده **قوله** لو كان كذلك قطع المسافة يتخيل لحدود
جزئية انما يقصد دون ما كان ذلك التخيل مطوعا او ما كان متجددا الوجود نحو ما تجدد الحركة المسمى على الانفصال وذلك لان
الشخصية والى هنا الكلام الا في الحركة لما فرغ من بيان الحكم المذكور ذكر المقصود منه وهو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية
على وجوب الارادة الجزئية وبين كيفية ذلك وقرر ان المسافة تشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان يعرض فيه حدود جزئية يحل المسافة بها
انما هي الجالية بمقاطع تلك المسافة تحصل المسافة يحصل تلك الحدود واحدا بعد واحد وتتبع كل تحصيل ارادة جزئية تقصد
ذلك الحد وقطع ذلك الجزء من المسافة الذي يتصل بذلك الحد فتحصل تلك الارادة الجزئية بسبب قطع ذلك الجزء الحال لا اما
ان تسقط التخيل فتسقط الارادة والحركة فيقف المتحرك او استقطه بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي بحسب اتصال
المسافة و يتصل الارادات المتعقبة عنها فيتم الحركة وكان اسم الحركات لانها شخصية والنفس كلية كذلك
اسم التخيلات والارادات على سبيل الانقسام والتجدد لانها جزئية والنفس كونها كلية **قوله** ولمثل هذا اما تحصل
الارادة الجزئية حتى يكون والارادة الكلية بعاملها ذكر والكلية تحصل جزئية لما فرغ من بيان كيفية كون الارادة
الكلية مع الارادات الجزئية مبادئ الحركات الجزئية جعل الحكم فكما ان صدور ما من الافعال الجزئية عن الارادات الكلية وذكر ان
ذلك انما يكون عند تخصيص الارادة الكلية حتى كان ذكر ما ان الارادة الكلية من حيث هي كلية تقتضي مرادا كليا والا تخصيصها
جزئيا ملائما لحاجة فذلك انما انضاف او جزئيا اليه **قوله** وفي اتفاق بما انضاف كاتب من صدقات كلية فله ان
ان يفعل ثم اتبعها فضا اخر بما يبعثه من شوق وارادة منبعثان من باب النفوس الوهمية يبعث القوى التي هي الة الحركات
حتى انه يصير من مرادة لا لاجل المراد الاول وهذا الاستشهاد يكشف صدور جزئي عن ارادة الكلية وتاكيد لما ذكر فانا نتصور
دائما كليا مثلا انتصور بانه ينبغي ان يصدر عنا بذل الدرهم ونحوا فقالكل حقيقة من صدقات كلية من قولنا ينبغي ان يصدر
عنا بذل ~~الدرهم~~ الفعل الجميل ومن الافعال الجميلة بذل الدرهم ثم اتبعها فضا جزئيا هو ان هذا الدرهم الذي ما لدي ينبغي
ان ابذله فيبعث من هذا القضا الكلي شوق وارادة منبعثان الى بذل الدرهم فيبعث القوى التي على دفعه الى المستحق
فصار هذا البذل لهذا الدرهم مرادا لا لاجل المراد الاول الذي هو صدور بذل الدرهم منا وامر الفاضل للسادس معا ادراك
الشيء الذي ينبغي ان يعلم وكذلك المدرك والشيء لا يتحقق الا بعد حصول المستفيد ما دراك الشيء الذي يتوقف على حصول الشوق
على تحصيل فاعلم انا ما يلزم يتوقف تحصيل فاعلم انا ما علم ادراكه من حيث يتوقف لزم الدور والجواب ان ادراك الكمال
قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل ما علم انا ما هو الموقوف
على ادراكه لم يكن كما يكون حصول الكمال في الخارج مبدأ الحصول في الخيال بعد يكون حصوله في الخيال ابتداء مبدأ الحصوله في الخارج
فلا يلزم الدور ثم **قال** والفاعل مطلقا انما هي جاوليتا فعل جزئي فانا لا نرى اول الاراء ذاكرة من حيث هي جزئية في المعين الفلاني
وذلك لان انا الكلي والاول الكلي المعين من حيث هي معين فانها جزئية فكيف يقصدها وهذا الاستوآء فيه صاحب
النظم بان المؤثر في الفعل الجزئي هو القصد الكلي ان انا يخصص ذلك الى ان يسبب تخصيص المحل والوقت والجواب
ان ما يعني الجزئي والمسافة والزمان يستلزم تخصيصه الحكم كما اعترف به وبالكلية قوله كل جزء معين من حيث هي جزئي
في المعين الفلاني في الوقت الفلاني لا يسمل قبل بيانه والفاقوله انما يقصد الحكم الكلي في موضع ووقت معين سابق
فهو ان اليكم تخصيص بتخصيص المحل والوقت ثم اورد المعارض بالارادات الجزئية انها امور حادثة جزئية فلا بد لها
من علل حادثة جزئية والكلام فيها كالكلام فيها فالاول ينتسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال وان كان الا ان فلا
للاحق كان ابقى على الا ان انه يتعلم حال حصول اللاحق والمعدوم لا يكون علة للحادث والجواب ان
الارادة الجزئية كما تكون سببا لحدوث جزء من الحركة انقسبت لحدوث اخر حتى يتصل الارادات

الارادة

علة [illegible] للارادة اللاحقة فلم لا يجوز ان يكون الحركة الجزئية السابقة على اللاحقة وحينئذ يحصل الانقطاع عن اثبات هذه النفس الجسمانية

بلغ التفنى

تناوله

متعلقة بارادة جزئية اخرى

اورد الشك المذكور في قطع المسافة

بالبعض الكل ارادة جزئية ادراك جزئي وهو المطلوب والمتيقن لم يصرح به لظهوره

هذا

[illegible]

قوله في الموضع الفلاني يتعلق بالارادة لا بالحركة حتى يلزم التناقض تامل

تتمة ان علة حصول علمه وكان معلولة دفعة وعرضا ذاتية واحدة

وهذا فمعتمد على الفلاسفة ولانه لو جاز ان يكون الحادث الحركة الجزئية السابقة

حاصل الجواب ان [illegible] الارادات [illegible] يحصل [illegible]

[illegible] تعليل

في النفس والحركات في الجسم والاستدلال دفعه لان الارادة لا يكون الجسم متحركا في المسافة ما لم يوجد لم يجب تحريك الجسم اليه واذا وجدت امتنع
ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريد لان الارادة لا تتعلق بالموجود بل كان في اصل [illegible] وامتنع
ان يحصل في الحد الذي يريد في حال كونه في الحد الذي قبله فاذن يجب كونه في الحد الذي يريد عند وجود الارادة لامر مرجح اما الجسم الذي هو
القابل لا الارادة التي هي الفاعل ومع وصوله الى الحد الذي يريد تعين تلك الارادة وتتجدد غيرها فيحصل كالوصول الى حد بشرط الوصول
ارادة يتجدد بعدهم ذلك الوصول ووجود كل ارادة بشرط الوصول يجب عنها فيستمر الارادات والحركات الى [illegible] فما دل على
تسلسل تقدم وتجدد وان تتوقف كل ارادة على اللاحق بل هو شرط ما به العلة بانضمامه اليها وهذا امر [illegible] هذا العلم
ثم قال واذا جاز ان يكون السابق علة للاحق فلم لا يجوز ان يكون المحرك الى علة للاحقة وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات
هذه النفس والجواب ان الشيخ لم يستدل بهذا على وجود النفس ولذلك قال في الحركة المستقيمة الطبيعية يكون كل جزء سابق
بسببه ثم يكون الطبيعة على الوجه المحرك اللاحق فقد بين ان [illegible] ثم قال ويجعل القول بوجود الارادة الكلية
فلم لا يجوز ان يكون بشرط التخصيص هو القابل وبيان ان الفلك يتحرك بارادته الكلية حركة كلية الا ان جرم الفلك في كل وقت
لما لم يقبل الا حركة خاصة وامتنع الجزء والكون على تخصيصات الحركة بسببه واستثنيت النفس يصدر عن عقل من العقل الفعال من البسيطة
الا الكل بسواء حاجة الى تخصيص ما به والجواب ما [illegible] العلة العادية [illegible] ممتنع ان تتبع الحركة واما العقل الفعال
فلا يصدر عنه حادث الا عند حدوث استعداد في القابل ولا يمكن منه وجود القابل [illegible] ثم قال ولئن سلمنا ولكن لم لا يستقيم على
اصولهم لانهم يقولون بعض النفس من [illegible] بالعقل والنفس المحركة لا تدرك العقل وان استووا بالطبع تدرك [illegible]
لا يحرك والجواب على مذهب المشائين ان النفس الجسمانية تدرك العقل ادراكا في [illegible] بل مشوبا باللواحق المادية على نحو التوهم او التخيل
وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة الفلكية تدرك العقل بذاتها وتحرك الفلك بتوسط طبيعة جسمية كنفوسنا وبالجملة [illegible]
يحمل [illegible] **موعد** وليس اما الشيء الذي يستوفي الجسم الاول في حركته الارادية فهو [illegible] فهو الا انك يجب ان
تعلم ان كل متحرك بتحريك ارادي انما يطلب شيئا يكون للطالب اولى واحسن من ان لا يكون اما بالحس واما بالظن واما بالتخيل
العقلي بان [illegible] طلب اللذة والانس [illegible] ولم يحصل له ما وجد تلك الحال ملائما اوله [illegible] ما كان
النائم يتحرك واعتياد قد يطلبه يحركه عن تخيل [illegible] ما يكون من النوم والسقط او من الشيء اللذيذ [illegible] النفس [illegible]
الذي [illegible] شيا مخيفا جدا او صعبا جدا امرا بالانزعاج للهرب او الطلب واعلم ان التخيلات والشعور
بالتخيل [illegible] ذلك الشعور في الذكر شيء وليس يجب ان يكون وجود التخيل لا حال بعد ما [illegible]
قد ذكرنا هنا ان الحركة الفلكية لا تراد لذاتها بل تراد لحصول وضع كل وكان حصول الوضع الكلي ليس ايضا لذاته مرادا بل انما
يراد لشيء اخر وكان في الواجب ان [illegible] الشيء الذي هو [illegible] غاية هذه الحركة لكن هذا النمط كان مقصورا على اثبات النفوس
وافاعيلها وكان النمط الذي [illegible] مشتملا على ذكر الغايات كان ايراد ذلك فيه اولى فوعد بيانه هناك واقتصر على ذكر الوضع الكلي
هنا اكتفاء بالوضع وذلك لانه احتاج اليه في الاستدلال على وجود النفس العاقلة ثم ذكر ان الواجب [illegible] ان يعلم هذا
المضمون ان يعلم ان التحرك الارادي لا يتحرك الا للطلب شيء [illegible] وجوده او بقاء عدمه وهو [illegible] مشعور به عند الاختيار
ليميز الحركة الصادرة عن النفس والحركة الصادرة عن الطبيعة وليميز [illegible] الافعال النفسانية والافعال العقلية على ما هي
[illegible] النمط [illegible] ثم ذكر ان الشعور بالوجود المطلوب قد يقع على وجوه فانه قد يكون حسيا وقد يكون ظنيا وقد يكون
تخيليا [illegible] حركات اراد جميع الغايات كحركة العابث والساهي والنائم فان [illegible] وجوب اسناد هذه الحركة
الى غاية شعوريه [illegible] غايات كل واحد منها [illegible] والساهي والنائم لو فعلوا
افعالهم لغايات [illegible] الوجدان [illegible] العابث والشعور [illegible] الشعور [illegible] فقد ذكر
على جميعها موجود الذكر يدل على وجودها جميعا وعدمه لا يدل على عدم واحد منها بعينه بل على عدم شيء منها لا بعينه او على عدم
جميعها فاذن الاستدلال بعدم الذكر على عدم التخيل غير صحيح وعبارة الكتاب ظاهرة وههنا قد صح بكون الذكر حركة
[illegible] وههنا [illegible] الطبيعة النهاية
ولله الحمد [illegible] وصلى الله على محمد الهادي عن الضلال والغواية

ملا الاستدلال بالحركة على وجود الارادة وبها على وجود النفس

ايضاح

يتمثلون

وسواه العابث

وعلم انه لا يعرض عليه هذا
العنوان فمعقول لو كان للوجود معنى حيث
موجود ... الوجود ... ان تكون الحقيقة ... والوجود مطلقا
للوجود على ... ولعظ الوجود ... الشمول
ان العام لا يكونه ... مع ... الكلية ... بالمعنى الكلي ما ندفع

التشكيك

النمط الرابع في الوجود وعلله

الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة لا يكون نفس ماهياتها ولا جزء ماهياتها بل انما يكون عارضا لها فلا محالة يكون معلولا مستندا الى علة ولذلك قال في الوجود وعلله تنبيه اعلم انه قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود وانت يتأتى لك ان تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذن الانسان من حيث هو واحد الحقيقة بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي يريد التنبيه على فساد قول من زعم ان الموجود هو المحسوس وما حكمه والمشبهة ومن يجري مجراهم ممن يدعي لتقوية الوهمية الحاكمة على ما ليس بمحسوس ان يكون محسوسا لحكمها على المحسوسات فقوله ان الموجود هو المحسوس مصير اقوالهم وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال عكس نقيض له والجوهر ههنا هو الذات وانما قال بجوهره لانهم يجوزون وجود شيء يناله الحس بالعرض كالالوان وقوله وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود ايضاح لما سبق وذلك لان المحسوس هو ذو المكان او وضع بذاته وهو الجسم واما بسببها وهم يثبتون وجود ما لا يكون جسما او جسمانيا والذي نبه على فساد قولهم بوجود الطبائع المعقولة في المحسوسات لا من حيث هي عامة او خاصة بل من حيث هي مجردة عن الغواشي الغريبة من الاين والوضع والكم والكيف مثال الانسان من حيث هو انسان الذي هو جزء من زيد او من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو الانسان المحمول على الاشخاص فانه من حيث هو هكذا موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص اناسا ثم انه ان كان محسوسا وجب ان يكون الاحساس به مع لواحق معينة من اين ووضع ما معينين وحينئذ يمتنع ان يكون مقولا على الناس الذين لا يكون لهم ذلك الاين وعلى ذلك الوضع فلا يكون المشترك فيه مشتركا فيه هذا خلف وان لم يكن محسوسا كان ههنا موجود غير محسوس وهو الموجود المعقول واعلم ان الانسان من حيث هو واحد الحقيقة غير الانسان الواحد فان معنى الانسان الاول هو الانسان من حيث هو طبيعة واحدة لا من حيث هو حيوان ناطق او واحد او غير ذلك ومعنى الثاني هو الانسان الملحق بالوحدة والاول مشترك فيه والثاني غير مشترك فيه ولذلك قال قوله من حيث هو واحد الحقيقة معناه بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها وباقي الفاظ الكتاب ظاهرة واعترض بعض المعترضين على هذا البيان بان الانسان المشترك موجود في العقل لا في الخارج والمطلوب اثبات موجود في الخارج غير محسوس ويمكن ان يعترض ايضا بالفرق بين طبيعة الانسان التي يعرض لها الاشتراك وغيره وبين الانسان المأخوذ مع الاشتراك فان الاول يوجد في الخارج والعقل والثاني يوجد في العقل فقط على ما مرت الاشارة اليها وهم وتنبيه ولعل قائلا منهم يقول ان الانسان انما هو انسان من حيث له اعضاء من يد وعين وحاجب وغير ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس فننبهه ونقول ان الحال في كل عضو مما ذكرته او تركته كالحال في الانسان نفسه هذا الوهم هو ان يقال الحكم المذكور في الانسان المعقول يجري في الوضع والكم والانسان لا يعقل الا وله اعضاء ذوات اقدار ومباينة الاوضاع على ما يحمل هو محسوس به والشيخ لم يشتغل بايضاح الحال في معقولية الانسان لان الاشتغال بالمثال انما يكون ... المقصود بل نبه على ان الحال في كل واحد من الاعضاء او الاجزاء كونه ذا طبيعة معقولة غير محسوسة كالحال في الانسان تنبيه انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم والحس لكان الحس والوهم يدخلان في الحس والوهم ولكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل في الوهم ومن بعد هذه الاصول فليس شيء من العشق والخجل والوجل والغضب والشجاعة والجبن مما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسة فما ظنك بموجودات ان كانت خارجة الذوات عن درجة المحسوسات وعلائقها لما نبه على ان كل محسوس ففيه ما ليس بمحسوس ولا موهوم لم يقتصر على ذلك بل نبه ايضا على ان الحس نفسه ليس بمحسوس ولا موهوم وكذلك الوهم وعلى ان العقل الذي هو حاكم على الحس والمحسوس والوهم والموهوم ليس بموهوم فضلا عن ان يكون محسوسا ونبه ايضا على ان للمحسوسات علائق غير محسوسة ولا موهومة

اي اللفظي

اي بقوانه ... بالبقاء ... ذكر عكس نقيضها

فيه نظر لان المشترك غير موجود في العقل ... هو الانسان ... مذكور

ولا موهومة

والموهومة وهي طائفة الامور المدركة بالوهم كالعشق والخجل وغيرهما فان ابنى منهما مدرك بالوهم وان الحكم بكونه مدركاً بالنفس الظاهر واما البواطن فليست
مدركة باحدها اصلاً واذا كان حال الحواس في المحسوسات وعلائقها هذه فان ثبت وجود ... في الحس بل المراتب بالذات فهي
اولى بان لا تكون محسوسة ولا موهومة **تنبيه** كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها حق فهو متفق واحد غير مشار
اليه فكيف ما به ينال كل حق وجوده. الحق فعيل بمعنى اسم فاعل او بمعنى المصدر كالعدل والمراد هنا الحقيقة وهو يطلق بالاصطلاح ويدل
بالاشتراك على معان منها الوجود في الاعيان مطلقاً ومنها الوجود الدائم ومنها حال القول او العقد الذي يدل على حال الشيء
الخارج اذا كان مطابقاً له فالصادق هو صادق باعتبار نسبته اياه الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه والمراد هنا هو المعنى
الاول واعلم ان مقصوده من اثبات موجود غير محسوس بين انما كان هو اثبات مبدأ للوجود غير محسوس ... اذ كل ما هو موجود
في الاعيان فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها حق اي حقيقته المجردة عن العوارض اللاحقة ... التي بها هو هو
غير قابل للاشارة الحسية ... بالمقصود وهو ان المبدأ الاول الذي يعطي كل حق ذي حقيقة حقيقته ... فكيف لا يكون
كذلك وهذا الكلام ... بالمقصود ... ولذلك سماه تنبيهاً والفاضل الشارح ... انه الحق المبدأ الاول ... الحقائق ... ذلك
على وجه التمثيل فحكم بان البيان اقناعي وليس كذلك فانه انما حكم حكماً كلياً على كل حقيقة بانها حقيقته ثم تحقق كيف يتقوم ...
ما هو متحقق بكل حقيقة ... **تنبيه** الشيء قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولاً
وجوده والكل ان يعتبر ذلك بالمثلث مثلاً فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويتقومان ... من حيث هو مثلث وله
حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ...
على تقوم مثلثيته ... وتلك هي العلة الفاعلية او العلة الغائية التي هي علة فاعلية العلة الفاعلية ...
الى العلل ... اما علل لماهية الشيء او علل لوجوده والاولى تنقسم الى ما يكون به الشيء بالقوة وهو المادة والى ما يكون به الشيء
بالفعل وهو الصورة والثانية تنقسم الى ما يكون علة لمقارنة الذات ... والاول هو الموضوع والثاني ينقسم الى ما يكون
علة ... والاول هو الفاعل والثاني هو الغاية والمادة والموضوع منها
ليسا من العلل الموجبة بخلاف الباقية والجنس والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا من العلل الموجبة ...
لان كل واحد منهما ... النوع محمول على الباقي ... والعلل والمعلولات لا يكون كذلك ...
قد يكون معلولاً ... علتاه المادية والصورية ... اما علل الماهية وانما قال كانهما علتاه ولم يقل هما علتاه
لان المثلث لا مادة له ولا صورة ... والمادة والصورة يكونان للاجسام ... السطح ... على الوجه الاول
يكون المادة للصورة ... لا يكون صورة فيه ... وفصل للمثلث لانها
ليست محمولة عليه ... والصورة لا بالجنس والفصل ...
من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ... اشارة الى العلل الموجدة ... على الفاعل والغاية لحصول المقصود ...
بها ولم يذكر الموضوع ... قد يتعلق بعلة اخرى ...
الغاية لا تفيد وجود المعلول بالذات بل تعد فاعلية الفاعل ... بالنسبة ... الوصف للفاعل وعلة
بالنسبة الى المعلول **تنبيه** اعلم انك تفهم معنى المثلث وتشك هل هو موصوف بالوجود في الاعيان ام ليس بعد ما تمثل
عندك انه من خط وسطح ولم يتمثل لك انه موجود في الاعيان. يريد الفرق بين ذات الشيء ووجوده في الاعيان كما اشار
الى ذلك في المنطق ... الفرق بين علل ... والغاية وبين علل ...
تحقق ذاته في الخارج والعقل كالمادة والصورة ولذلك ذكر الخط والسطح الشبيهين بهما وكان الغرض هناك الفرق بين علل
... ذاته في العقل ومن مقومات ماهيته كالجنس والفصل وبين سائر العلل اعني العلل الاربع المذكورة
اشارة العلة الموصلة للشيء الذي له علل مقومة للماهية ... على البعض تلك العلل كالصورة او جميعها في الوجود ...
لما ذكر العلل وفرق بين علل الماهية وعلل الوجود وكان هذا النمط مشتملاً على البحث عن علل الوجود اراد ان يشير
الى كيفية تعلق علل الوجود التي هي الفاعل والغاية بسائر العلل وكيفية تعلق احدهما بالاخرى واعلم ان المعلولات تنقسم اما
الى ما له مادة ... او صورة والى ما له مادة وصورة والقسم الاول ينقسم الى ما يوجد في موضوع والى ما لا يوجد فيه والاول ...
العلة الموصلة ... موضوع ... والثاني ... فقط ... لم يتعرض لذكر هذا القسم ... علل الماهية والقسم
الثاني وهو المعلول المركب من المادة والصورة والتي خص البحث به بقوله العلة الموصلة للشيء الذي له علل مقومة للماهية والعلة

ثم قال الشارح الفصل الثامن في ان العلل الاولى ... ان ما قيل في ان الصوت ... الى
الصورة بهذه العبارة واما الصوت المسمى بالطبع الذي يكون انبعاثه على سبيل الانبعاث ...
للحى الى الاشتغال بالشكل بعد ... له ... الطبع بهذا ... على ان الحى الى السوق ما يكون له شعور ...

والافعال الصادرة عنها كلها كذلك

الموجبة فهذا القسم يكون علما اما بالصورة وحدها او بالصورة والمادة معا فمثال الاول البنّاء الذي هو علة الصورة السرير دون مادته والثاني
النفس ... على ... تلك العلل كالصورة ومثال الثاني الكون المفارقة الذي هو علة الصورة الجسم ومادته معا واليه اشار بقوله
او بجمعهما وعلى التقدير الاخير لصير المادة محتاجة بالفعل بسبب العلم الموجب فيكون ... علة ... المادة والصورة اعني المركب لذلك
علة للمركب والمركب ... وس علة الجسم سعيها وقوله والعلم الذي هو الذي لا جلها التي علمه بما هيتها ومعانيها العلم العلم
الفاعلية ومعلول لها وجودا فان العلم الفاعلية علة ما الوجودها ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل ... علة
لعليتها ولا لمعانيها ... ما هيتها ومعانيها اعني كونها شيئا ما غير وجودها والمعلولات ... واما يحدث على
... العام ... القسم الاول توجد مقارنة لوجود المعلول بماهيتها ووجودها معا واما القسم الثاني فيوجد ...
لوجودها ... كانت متقدمة بماهيتها عليه والعلم لا يمكن ان يكون متأخرا عن معلوله اما في وجود الغاية ...
هذا القسم لا يكون علة بل ... يكون معلولا للمعلول بوجه والعلم انما يكون هي ماهيتها المتقدمة وعليتها يكون ان يحصل
الفاعل ... اعلام الفعل ... علة الفاعل الفاعل والعامل يكون على الصير ... تلك للماهية موجودة فانه هو العام يكون على العلم
وجودها لا ... بل على ... الوضع ولا ... دور وقوله الى ... وانما قيد بقوله ان كانت من الغايات التي
تحدث بالفعل ... السابق ... بالعلم الثاني واحترز عن الفاصل ... بانهم يسمون الافعال الطبيعية عللا غائية
والعلل الطبيعية لا شعور لها فلا يمكن ان يقال تلك الغايات موجودة بها او بماهيتها ولا ان يقال انها موجودة بالكاد
لان وجودها متوقف على وجود المعلولات فاذن تلك الغايات غير موجودة وعن المعلول لا يكون علة للموجود ولا
عن الاذهان ... للافعال الطبيعية غايات والجواب ان الطبيعة ما لم تنقص لذا تهايات ... ما مثلا
لا تحرك الجسم الى حصول ... التي يكون ... معقصا ... دال على وجود ... التي لها بالقوة وشعور ما لها به
قبل وجودها بالفعل ... العلم الغائية لعلتها اشارة ان كانت علة او ... على الكل وجودا والعلم ... لكل وجود ان الوجود
العلم الاول ... ان يكون صورة لوجوب ... الفاعل ... الاطلاق ... بالفعل ولا غاية
لوجوب ... سائر العلل ... الموجود ... العلم ... على الكل وجود معلول والكل
صورة ... ان ... معلول ... الموجود كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته ... عن الغايات
الغير ... ان يكون بحيث يجب الوجود ... او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو
القيوم وان لم يجب لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته
صار ممتنعا او مثل شرط وجود علته صار واجبا وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في ذاته
الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب
ذاته • يريد تقسيم الموجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته والمانعة ... قوله فهو الحق بذاته الى الثابت الدائم بذاته والقيوم
هو القائم بذاته ... التصور ... على الاطلاق وهو اسم من اسماء الله تعالى اشارة ما حقه في نفسه الامكان
فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او
غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره • يريد بيان ان الممكن لا يصير الا بالغير ... ان الممكن اما ان ... ذاته
... ان يكون موجودا ... والثاني باطل لاستحالة ترجيح احد ... من غير مرجح فاذن الاول حق والشيخ
اشار بقوله فليس يصير موجودا من ذاته ... القسم الثاني وبقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن
الى استحالة الترجيح من غير مرجح وبقوله فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته الى ان الحق هو القسم الاول تنبيه اما ان
يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من احاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة معلقة بها فيكون غير واجب ايضا ويجب
... وهذا بيان • يريد اثبات واجب الوجود لذاته وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير ان ذلك الغير اما واجب واما
ممكن والكلام فيه كالكلام في الاول فاما ان ينتهي الى الواجب او يدور او لا ينتهي او يتسلسل الى غير نهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول
لانه المطلوب ولا الثاني لانه ظاهر الفساد وسبب ... لم يذكر ... ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم المطلوب
منه ... بهذا الفصل ان سلسلة الممكنات ... وجودها ... الى شيء خارج عنها كيف هي ... قال
الفاضل ... ان ... البرهان عليه ... تلك المقدمات ... ان ... مقدمات ... على التوهم الاول

فهذا

في هذا الفصل وحل الشبهات فانا في الفصل الذي يليه والشبهة على الوجه الاول ان الممكنات لو تسلسلت الى غير النهاية حتى يكون جملة
تلك الآحاد الممكنة وكل واحد منها فكل من جملة مغاير لما من الآحاد معا وجب ان يكون خارجا عنها وان لا يكون ممكنا او لو كان ممكنا لكان
منها ما دون سبب واجب وقال الشارح هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب للامور ان يكون مستقلا بالتأثير على المسبب او على جار
ذلك لما امتنع استناده كان ممكن الى آخر ميلا الى اول وذلك عند عدم جانب الامادة اثبت ان السبب لا يدخر من وجود مع المسبب مستندا لو
حصل التسلسل لكانت الاسباب والمسببات معا وكان في البيان مستغنيا الكل الى آخره … بذكره
اول الغطا الى حين واقول على هذا الكلام مواخذة لوجه وهو ان استناد الشيء الى آخر … استناد الى معدوم
فالواجب ان يقال ان هذا البيان موقوف على بيان امتناع تعلق المعلول بعد انعدام العلة بالزمان لان كل ما تقدم …
لو كان … في الاثبات ان يكون … معلولا لما يعدم عليه وفي الثاني على ما يتأخر عنه لكان … كل ممكن …
قبله الى اول ومراد هذا الفاضل هو هذا المعنى واما الاعراض المشهور وهو ان الطلاق الحمل على ما لا يتناهى لا يصح … لا يسع
ان يلتفت في الاثبات المعنوية الى امثاله **شرح** كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها …
ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها جملة … خارجة عنها على وجه … فجعل الدعوى اعم … ان حكم على كل جملة سواء كانت
متناهية او غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد منها معلولا بالاحتياج الى … خارجة **قوله** وذلك لانها اما ان لا تقتضي علة
اصلا فتكون واجبة غير ممكنة وكيف يتأتى هذا وانما تجب بآحادها وهذا التقرير الى … بالقسمة اما يقتضي احدها …
واوضح فساد والقسم الآخر وهو ان تقتضي علة … الان علة الجملة اما ان يكون كل الآحاد او بعضها او خارجا عنها …
واما ان تقتضي علة هي الآحاد … فتكون معلولة لذاتها … والجملة والكل … واحد واما الكل بمعنى كل واحد فليس
تجب به الجملة بيانه والقسم الاول ووجهه ان كل الآحاد اما ان يراد به الجملة او يراد به كل واحد والاول باطل لان الشيء
لا يكون علة لنفسه والثاني ايضا باطل لان علة الشيء يجب ان يكون مقتضيا لوجوده وكل واحد من الآحاد … للجملة … حصول
الجملة … انما يكون على سبيل الاجتماع احدها ان لا يحصل عند اجتماع الآحاد … الاجتماع كالعشرة … آحادها …
ان يحصل هناك مع الاجتماع … او وضع ما متعلقة بالاجتماع كتشكل البيت … الجدران والسقف …
ان يحصل هناك بعد الاجتماع … هو مبدأ فعل او استعداد … بعد تركيب الاسطقسات والى …
… الاول … مع … الثاني … الثالث … الجملة …
النوع الاول حكم الجملة فيها بأن الآحاد والجملة والكل شيء واحد **قوله** واما ان تقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد اولى
بذلك من بعض … كل واحد منها معلول لان علته … والقسم الثاني ومعناه ان كل واحد من
الجملة لما كان معلولا … بعض الآحاد بالعلية … ان كل … على … ذلك البعض او يأمن بالعلية
قوله واما ان تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي … والمذكورة دال على صحة هذا القسم **اشارة**
كل علة جملة هي غير شيء من آحادها … للجملة … الآحاد … فالجملة … بآحادها …
بل ربما كان شيء ما علة لبعض الآحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الاطلاق لما اثبت ان كل جملة معلولة تستوجب …
الى علة خارجة اراد ان يبين ان العلة الى … على تلك الجملة على الاطلاق كانت اولا علة لواحد واحد من الآحاد
… كل واحد من الآحاد عن … وذلك كون الكل … او بعض الآحاد
عن … ان هذا … الاول لا … ان لا يكون علة الجملة علة … على الاطلاق وقال
الفاضل … يكون بعض الآحاد علة للجملة انما … بان يقال بعض الآحاد ليس علة لجميع الآحاد لانه ليس
علة لنفسه ولا لعلله وكل ما ليس بعلة لجميع الآحاد ليس بعلة للجملة فاورد هذا الفصل لبيان المقدمة الاخيرة واقول لو كان مراد
الشيخ ذلك لما قيد علة الجملة … في هذا الفصل بكونها … آحادها … ان مراده بيان ان الممكنات لما
افتقرت الى علة خارجة فتلك العلة يجب ان يكون على آحادها … **اشارة** كل جملة مترتبة من علل
ومعلولات على الولاء وفيها علة غير معلولة فهي طرف لانها ان كانت وسطا فهي معلولة فقد تبين ان كل جملة … علل
ومعلولات مترتبة … كانت متناهية او غير متناهية انها اذا … على علة غير معلولة … علة
خارجة عنها … **اشارة** كل سلسلة
مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة

في تمام

عنها لكنها تسلسل بلا نهاية مما طرفا وطرفها اذا كان منها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود ثلاثة • لما فرغ من
بيان المقدمات شرع في بيان المطلوب فذكر ان كل سلسلة موجودة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فلا يخلو اما ان لا يكون فيها
علة غير معلولة او يكون فيها علة غير معلولة والقسم الاول يستحيل لاحتياجها الى علة خارجة عنها [illegible] ولا يمكن ان يكون لكل الى الخارج
انها معلولة لان السلسلة المفروضة لا يكون سلسلة بل فرض قطع من سلسلة تامة والكلام في جميع السلسلة والقسم الثاني يقتضي انتهاء السلسلة اليها
طرفها فعلة العقد من الدور طرف والطرف واجب فثبت ان كل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وهما فقد
تم البرهان الذي اراد ان يعرض واعلم ان الدور وان كان ظاهر الفساد لكن على تقدير وجوده بل هو المطلوب ايضا لانه يشتمل على جمع متناهية
كل واحد منها معلول [illegible] المذكور هنا ولا لم يفرد له اقساما اشارة وفي بعض النسخ تتمة كل اشياء تختلف باعيانها
وتتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق فيه لازما من لوازم ما تختلف به فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون
ما تختلف فيه عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا ايضا غير منكر • ش قسمه [illegible] الجهلة من يوحد واجب الوجود [illegible] ان الاشياء قد
تختلف بالاعيان كهذا الشخص وذاك الشخص وقد لا تختلف بالاعيان بل انما بالاعتبار كالعاقل والمعقول او بغير ذلك والمختلفة
بالاعيان قد تتفق في امر مقوم [illegible] او قد تتفق في امر عارض كهذا الحلو وذاك العرض في الوحدة فالمختلفة بالاعيان
المتفقة في امر مقوم [illegible] فيها احدهما ما تختلف به والثاني ما تتفق فيه واحدهما لا يخلو اما ان يكون من اجناس
[illegible] والاول هو اللازم والثاني هو العارض واللازم لا يخلو اما ان يكون من جانب ما به الاتفاق ووجود هذا القسم
ليس بمنكر ومعرف كالحيوان اللازم للناطق والاعجم في الانسان وغيره من الحيوانات واما ان يكون من جانب ما به الاختلاف [illegible]
لامتناع كون الحيوان ناطقا واعجم معا هذا اذا كان ما به الاختلاف [illegible] اما اذا كان شيئا واحدا ولكن لازما
[illegible] المقوم الذي به يكون الاتفاق لو جاز التركيب [illegible] ذلك وهذا لم يذكره في الكتاب لان
خارج عن القسمة بالاعتبار المذكور فيه واما العارض فلا يخلو ايضا اما ان يكون ما به الاتفاق عارضا لما به الاختلاف ووجود هذا
ليس بمنكر ومعرف كالوجود العارض لهذا الحلو وذلك [illegible] عند اطلاق هذا الموجود وذلك الموجود عليهما فان الوجود مقول لما تحت
حيث ما هو موجود وعارض لذاتهما المختلفين بالكلية او بالعكس ووجوده ايضا ليس بمنكر ومعرف لان [illegible] عند اطلاق
هذا الانسان وذلك الانسان عليهما فان الانسان [illegible] لما اختلفا به من التشخص [illegible] اشارة على التطبيق
[illegible] ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون
الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم
بالوجود قبل الوجود • ش مقدمة اخرى لبيان التوحيد [illegible] كون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته كون الانسانية سببا [illegible]
ومثال كون صفة ما هي الفصل سببا لصفة اخرى هي الخاصة كون الناطقة سببا للتعجب ومثال كون صفة ما هي [illegible] سببا لصفة هي
خاصة اخرى كون التعجب سببا للضحك ومثال كون صفة ما هي العرض سببا لصفة اخرى مثلها كون [illegible] بالملون سببا لكونه
مرئيا [illegible] الوجود وسائر الصفات [illegible] ان سائر الصفات انما توجد بسبب الماهية والماهية توجد بسبب الوجود
ولذلك جاز صدور سائر الصفات عن الماهية وصدور بعضها عن بعض ولم يجز صدور الوجود عن شيء منها والفاضل الشارح
قد اضطرب في هذا الموضع اضطرابا [illegible] ان عقول العقلاء وافهام الحكماء فيها مضطربة وذلك انه استدل على ان الوجود
لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي [illegible] وحكم بعد ذلك بان الوجود [illegible] واحد في الجميع على السواء حتى حكم
بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك علوا كبيرا [illegible] ان لم يجعل وجود الواجب عارضا لماهيته لزم اما
كون ذلك الوجود مساويا للموجودات المعلولة واما وقوع الوجود على وجود الواجب ووجود غيره بالاشتراك اللفظ ومنشأ هذا
الغلط سوء الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك فان الواقع بالتشكيك على اشياء مختلفة [illegible] عليها لا بالاشتراك اللفظ ووقوع المعنى
على مفهومات [illegible] بمعنى واحد في الجميع ولكن لا على السواء [illegible] بل على الاختلاف اما بالتقدم والتأخر كوقوع المتصل
على المقدار وعلى الكم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه اخر غير الذي هو به
واحد واما بالشدة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها
بالتقدم والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل
على الواجب والممكن [illegible] والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية
لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا جزؤها بل لا يكون الا عارضا خارجيا لازما او مفارقا [illegible] للماهيات المقول

المقدمات صح

بيان التوحيد

على بياض الثلج وبياض العاج لا على السوية بل باشد واضعف وذلك لان من طرفي التضاد والواقع
في الالوان او اعلى الالوان لا نهاية لها بالقوة ولا اسامي لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض و
الحمرة او السواد بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما لتلك الجملة غير مقوم لها فكذلك الوجود ففيه وتوقعه على وجود الواجب وعلى
وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسامي لها بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات
تلك الماهيات اعني انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم واذ تقرر هذا فقد انحلت اشكالات هذا
الفاضل باسرها وذلك لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ولا يلزم من ذلك مساواة الماهيات
التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك في لازم واحد ولانا اوردها هنا
شبهة مفصلة واشرنا اليها وجوه انحلالها ثم اقول في شبهة التي زعم انه ابطل بها قول الحكماء ان انية الواجب هي ماهيته
قوله لما ثبت ان الوجود من كل موجود حيث هو وجود بمعنى اما عروضه للماهية او لا عروضه او لا عروضه شيئا
منها والاول والثاني يقتضيان تساوي الواجب والممكن في العروض واللاعروض والثالث يقتضي احتياجهما معا الى
سبب منفصل يجعل وجود احدهما عارضا ووجود الآخر غير عارض والجواب ما عرفت من تحرير وا عبر النور المحسوس
الواقع على الانوار لا بالتساوي مع ان بعضها يقتضي استعداد الحيوة او استعداد تبدل الصورة النوعية كما ان سائر
الحرارات وذلك لاختلاف ملزومات النور والحرارة في الماهية والتحلل كان الوجود هنا وبانا طلبا لكان المحتاج الى
سبب يقتضي العروض من الممكن لا الواجب فلا يكون محتاجا لان عدم العروض لا يقتضي الا وجود السبب بل يكفي فيه عدم سبب
العروض على ان الحق ما ذكرناه اولا ومنها قوله اتفقت الحكماء على ان عقول البشر لا تدرك حقيقة الله تعالى وعلى انها
تدرك وجوده والوجود عندهم اولى التصور فذلك يقتضي تغاير حقيقته ووجوده لان دليلهم الذي عليه يعولون و به
يصولون قولهم انا نعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فههنا وجوده تعالى معلوم وحقيقته
غير معلومة فوجوده مغاير لحقيقته والا لما الفرق والجواب ان الحقيقة التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف
لسائر الوجودات بالهوية الذي هو المبدأ الاول للكل والوجود الذي تدركه هو الوجود المطلق الذي هو لازم لذلك الوجود
ولسائر الوجودات وهو اولى التصور وادراك اللازم لا يقتضي ادراك الملزوم بالحقيقة والا لوجب من ادراك الوجود
ادراك جميع الوجودات الى ان وكون حقيقته تعالى غير مدركة وكون الوجود مدركا لا يقتضي مغايرة حقيقته تعالى للوجود
المطلق المدرك لا لوجوده الذي هو تعالى ومنها قوله لو لم تكن حقيقة الواجب الا مجرد الوجود مع القيود السلبية التي لا مدخل
لها في علية وجود الممكنات فان العدم لا يكون علة للوجود ولا جزءا منها لكان علة الممكنات هو الوجود المساوي لوجود
الممكنات والجواب ان حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام بل هي مجرد وجوده الخاص به المخالف لسائر
الوجودات بتمامه بالذات ومنها قوله انهم اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على سائر افرادها
كما ذكروا في اثبات هيولى الافلاك وفي ابطال مذهب ذيمقراطيس في الجسم الذي لا يتجزى وفي وجوب كون الابعاد الجسمانية
في مادة واذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف مقتضياتها اعني العروض للماهية واللاعروض
والجواب ان الوجود ليس طبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية تكون في الاشخاص بالسوية ويقع عليها بالتواطؤ والوجود
ليس كذلك ثم انه اعترض على قول الشيخ في هذا الفصل لو كانت الماهية مقتضية لوجودها لكانت متقدمة على الوجود
بالوجود بان قال لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا تأثيرها وحينئذ تكون الملازمة المتصلة المذكورة اعادة للمتقدم
بعبارة اخرى والجواب انا نعلم بالضرورة ان تأثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والشيء لا يكون مشروطا بنفسه
هب ان التقدم هو التأثير لكن الماهية لا يتصور ان تؤثر الا اذا كانت في الاعيان وحينئذ يكون كونها في الاعيان
اعني وجودها شرطا في صدور وجودها اعني كونها في الاعيان عنها هذا خلف ثم قال وكما كانت الماهية
قابلة للوجود مع انها غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون فاعلة من غير تقدم بالوجود والجواب ان كلامه هذا
مبني على تصوره ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون الماهية
هو وجودها والماهية لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان تكون في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا
وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود
وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالسواد فان
الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعان اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا
كانت فكونها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان تكون
فاعلة لصفة خارجية هي عند وجودها في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل ان الماهية تكون علة لصفاتها
وذلك يقتضي كونها موثرة من غير اتصافها بالوجود لانها لو اقتضت ثم لم تكن وجودها علة بل هي مع الوجود ولا يلزم من ذلك كونها

قال الامام حاصل جواب انه ان العلة مقدمة على المعلول بالوجود فيجب ايضا انها لا تؤثر فيه الا بعد وجودها وهو المصادرة على المطلوب لان ندعي ان المؤثر في وجوب الواجب هو نفس ماهيته فقط ن

معدومة بل انما يكون موثرا من حيث هي هي لا من حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود مع الماهية عند
اتصافها بصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حال الاتصاف فان انفكاكها عن الوجود وهي هي محال فضلا عن ان تكون موثرة
فان لا يتصور كونها موثرة في الوجود الذي لا ينفك حال التاثير عنه بهذا اشار صاحب المواقف الذي ذهب اليه هذا الفاضل
وفيه المباحث وان كانت موجودة اسا الا طياب عن [illegible] بعد الكتاب في هذا الموضع لكن لما طال كلام هذا
الرجل في هذه المسالة التي هي اعظم المسائل الالهية [illegible] بعد الكتاب [illegible] كان التنبيه على مزال اقدامه واجبا للانتقاد
عقايل المستفيدين [illegible] انره اشارة واجب الوجود المتعين هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب
الوجود وتقريره ان واجب الوجود عالم متعين لم يكن على التعين لان الشيء غير المتعين لا يوجد في الخارج وما لا يوجد في الخارج
موجد الغير ثم ان تعينه اما ان يكون لكونه واجب الوجود لا غير او لا يكون لذلك بل يكون لامر غير كونه واجب الوجود اما القسم
الاول فيقتضي ان لا يكون واجب وجود غير ذلك المتعين وهو المطلوب والى هذا اشار بقوله ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود
فلا واجب وجود غيره واما القسم الثاني فيقتضي ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لان معنى واجب الوجود حينئذ لا يخلو من
ان يكون اما لازما للتعين او عارضا او ملزوما او معروضا او مباينا فهذه هي الاقسام الاربعة المذكورة وكلها محال والى هذا القسم
اشار بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول ثم شرع في تفصيل الاقسام وبين ان القسم الاول وهو ان يكون معنى
واجب الوجود لازما للتعين المعلول لغيره محال لان التعين اما ان يكون ماهية او صفة وعلى التقديرين يلزم ان يكون الوجود
الواجب لازما لما كون الوجود نفس ماهية او نفس صفة لها اخرى وقد مر بطلان ذلك في الفصل المتقدم وذلك معنى قوله لانه
ان كان واجب الوجود لازما للتعين كان الوجود لازما لماهية غيره او صفة وذلك محال واعلم انا اشترنا اللزوم لا الحمل الا
او كان المثل وهم او جزءا منه علة او معلولا مساويا للازم او جزءا منه او كان معلول علة واحدة وعلى تقدير كون وجود الواجب
لازما للتعين لا يمكن ان يكون علة له والا لعاد القسم الاول وعلى التقديرين الاخيرين يكون معلولا وهو محال ثم انه بين ان القسم الثاني
وهو ان يكون الوجود الواجب عارضا للتعين المعلول لغيره اولى بان يكون محالا لان عروض ذلك الوجود للتعين يقتضي
الافتقار الى سبب يقتضي العروض والتعين ايضا معلول لغيره فان يضاعف الافتقار الى الغير وذلك معنى قوله وان كان
عارضا فهو اولى بان يكون لعلة ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان يكون التعين المعلول للغير عارضا للوجود الواجب بقوله
وان كان ما تعين به عارضا لذلك واعترض عليه بان هذا القسم ايضا محال لانه يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلولا لما جعل متعينا لذلك
التعين والى هذا اشار بقوله فهو لعلة ثم اكد بيان امتناع هذا القسم وهو ان التعين لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب من حيث
هو طبيعة عامة فان يكون عارضا له من حيث هو طبيعة غير عامة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون تخصص تلك الطبيعة المعروضة
للتعين بعين ذلك التعين العارض لها او يكون بسبب تعين اخر خصصها اولا ثم عرض لها التعين الاول بعد تخصصها وهذا ان قسمان
القسم الاول ان التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة لا عامة ولا خاصة انما تخصص بعين ذلك التعين المعلول
وهو محال لانه يقتضي ان يكون الوجود الواجب المتخصص معلولا لعلة ذلك التعين والى هذا اشار بقوله فان كان ذلك وما يتعين به ماهيته واحدا
فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهذا محال ولعظم ذلك اشار اليه ما تعين به المذكور قبل وتقرير الكلام هكذا فان
كان ما تعين به الوجود الواجب وما يتعين به طبيعته المعروضة لذلك التعين واحدا فتلك العلة التي علة التعين المذكور علة لخصوصية الوجود
الواجب والقسم الثاني ان يكون التعين المعلول قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة بعد ان تخصصت بتعين اخر سابق
وهو محال لان الكلام في ذلك التعين كالكلام في التعين المعلول والى ذلك اشار بقوله وان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في ذلك السابق
وبقي من الاقسام الاربعة قسم واحد وهو ان يكون التعين المذكور لازما للوجود الواجب مع كونه معلولا لغيره وهو ايضا محال لانه يقتضي كون واجب
الوجود واحدا معلولا للمتعين والى هذا اشار بقوله وباقي الاقسام محال وانما لم يستثن الاقسام الاربعة ما سواها لان اسمي الاقسام
الى هذه الاربعة من القسمين الاولين يتشعب القسم الاول منها وهو كون واجب الوجود واحدا وهو المطلوب والفاضل الشارح جعل القسم
جعل قوله واجب الوجود المتعين اما ان يكون او لا واجب وجود غيره احد الاقسام الاربعة وهو كون التعين لازما لواجب الوجود وقوله وان
لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو معلول قسما ثانيا منها وهو كون التعين عارضا واورد قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما
للتعين وجعل ذلك تاليا لقوله او صفة وذلك محال متمما له وهو كون واجب الوجود لازما للتعين وقوله وان كان عارضا فهو اولى
بان يكون لعلة رابع الاقسام وهو كونه عارضا للتعين وقال وعند هذا تم في الاقسام العقلية الاربعة ومرضع القسم الاول وتمم الدليل
ثم جعل قوله وان كان ما تعين به عارضا لذلك الى قوله فكلامنا في ذلك تكرارا للقسم الثاني مع بيان لبطلانه والشيخ هناك متمم
لعله وجعل قوله وباقي الاقسام محال ولا استيفاء فيه ان ما ذكرناه اشد انطباقا على متن كلامه والله اعلم بالصواب والفاضل الشارح
ذكر انه ان هذه الحجة مبنية على كون كل واحد من صرف الوجود والتعين امرا ثبوتيا ليصح عليهما التلازم والتعارض والتعليل
احدهما او كلاهما مسلما لما صح ذلك مسقط اصل الدليل ثم اطنب الكلام في الاحتجاج على كونهما سلبيين بحجج عنادية
والطاب السيد الاتي اورد فيها مما اشار بها كالكلي والجزئي ان الوجود والامكان والامتناع اوصاف اعتبارية عقلية حكمها

في التبويرة

سهو

وهو محال فالقسم بعد ذلك مستدرك

لكونه

ماهيته

خاصة

ماهيته الخاصة

انكره

هكذا وان كان واجب الوجود لازما للتعينه

اى من حيث كونه شيئا لا من حيث كونه
عنه مركب فان البرهان المتقدم كما يقتضى
وحدة المقتضى مركب قال الشيخ فى ... انه ليس له الا تعين
واحد والا لكان له مادة او موضوع وان واجب الوجود لا يكون

فى الثبوت والاستغناء واحد والاستغناء فى ذلك هنا ليس بنافع ولا ضار لان الشيخ لم يتكلم فى وجوب الوجود بل تكلم فى واجب الوجود الاول
لا يمكن ان يقال انه مليّ واما التعين فلا يمكن ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان تكون متعينة من حيث هى ... كيف اذا ...
ان تكون بامر ... وتجي ... فقط الفصل ... الفصل الاول ... التعينات لو كانت
... التعينات ... من حيث ... المتعين ...
... التعين ... الطبيعة ... الطبيعة متعينة
... بالفصول ... والفصول ... البسيط ثم
من حيث كونها طبيعة تصلح لان تكون عامة ... ولان تكون خاصة ... التعين ... كذلك
بانضمام التعينات اليها تصير اشخاصا ولا يحتاج ... التعين ... ولو كان التعين ... العارض ... لان ... المطلقة
كما ظن هذا الفاضل بل كان ما عدميا واشباه هذه الاعدام تصلح لان تصير فصولا ... عوارض والكلام
فى تحقيق هذه الامور واشباهها تستدعى طولا لا يليق ان يورد فى ... الحشو واما قول
الواجب الوجود ... من كل ماهية فليس القائل ان الوجود العرضى العارض للماهية
يباين الوجود العارض للماهيات بالعوارض التى ... الوجود ... العبارة على ان الوجود ليس
طبيعة نوعية ... ذاتية ... كما ظن **فائدة** اعلم ان الاشياء التى لها حد نوعى واحد فانما يتعلق
تعدد اشخاصها ... الواحد ... العلل ... ان تكون ... نوعها ان يوجد
شخصا واحدا واما اذا كان ... طبيعة نوعها ... كل واحد ... فلا يكون سواد ان ولا بياضان بالنفس
الامر اذا كان لا اختلاف ... الموضوع ... الفصل المتقدم ان الطبيعة الواحدة التى
لها حد نوعى واحد ... ان تتعدد اشخاصها بسبب ... ولم يكن مع كل واحد من
الاشخاص ... العلل ... التشخص ... للمادة ... ما لم يكن تلك الطبيعة
... لم تتعدد بالاشخاص ... نوعها ان يوجد شخصا واحدا فلم تتعدد بالاشخاص
واذا حصلت هذه ... الفاضل ... ان هذه ... على حجة جاء على
ان واجب الوجود يستحيل ان يكون نوعا لاشخاص ... المذكورة فى الفصل المتقدم ومن ان التعين اذا كان عارضا
للمعنى ... السحيح ... فى الاجناس والانواع ... ان النوع المتكثر
بالتعين العارض ... ان يكون ماديا ... ان واجب الوجود ليس ... ان واجب الوجود ليس
نوعا ... اشخاص ... اعتراض بان ... الاشياء ... المحال ... المتماثلة ...
الى محال آخر ... والجواب عن ان الشئ الذى لا يكون ... الكثرة ...
للمادة واما الذى يقبل الكثرة اعنى المادة ... على ... واعلم ان هذا
الحكم ليس على كل الاشياء ... فان المتماثلات ... على كل اشياء متماثلة ...
... المتماثلات ... لا ... الى
الا بالعوارض ... الوجود كذلك ... الفاضل ... الوجود ... الواجب والممكن من
غير مادة. **تذنيب** قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب تعين ذاته وان واجب الوجود لا يقال على كثير
اصلا. هذا نتيجة ... بحسب تعين ذاته ان التعين ليس زائدا على ذاته فان التعين ... زائدا عند كون
الذات مقولا على كثير **اشارة** لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين او اشياء ... لوجب بها وكان الواحد منها او كل
واحد منها قبل واجب الوجود ... واجب الوجود ... المعنى ولا بالكم ...
عن واجب الوجود على وجه كل ... الفصول ... وان ... المركب ...
للمكانات وقد يكون ... المركب ... المركب مع ... صورة السرير
ولا يكون ... على ... السرير ... وقد يكون بحسب الكمية كالمتصل ... المتشابهة
وقد يكون بحسب المعنى ... الهيولى والصورة وقد يكون بحسب الماهية كالنوع ... الجنس والفصل وكل واحد من
الى ... ذات الشئ المركب او المنقسم ... جزء ... فان ... هو بالكل
... الكتاب ان ذات واجب الوجود لو التأم ... لواجب الوجود ... واجب
الوجود ... او كان واجب الوجود ... الوجوب الواجب ... الماهية ...
الوجود ... واجبة الوجود ... المذكورة

او كل واحد منها كالسواد الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود ومقوما لها جعل الواجب الوجود الاشتراك في المعنى انما هو وجوب وجود

مثلا وليا الكم ايما احد مثاله قال الفاضل الشارح الجسم المركب من الهيولى والصورة لا يقدم احدهما وهو الهيولى لان

الهيولى في القوة ومتى حصلت بالفعل فهو الجسم ولذلك قال اليه ولذلك الواحد من الاجزا وكل واحد منها متقدم اقول الهيولى

في الكيفيات العامة لذات تقدم بان كان علل الجسم فضلا عن الذات ... الكل الجسم ... كالصورة اولا وقال ان قيل

لعل الماهية المركبة وان كانت ممكنة لا تفتقر اجزاؤها ... الا الى ... السبب الخارجي وذلك بان يكون اجزاؤها

واجبة احتجنا بان الواجب من اجزاء المركب يمتنع ان يكون الا واحد الماهية والباقي يكون معلولا وذلك لا يكون

غير مركب قلنا ... وظهر من ذلك ان هذه المسائل مبنية على حجج التوحيد ولذلك اخرها اليه عنها واقول المطلوب ههنا كون

الممكن ممكنا في ذاته وهو ليس متعلق مسائل التوحيد والقول بانه مبني عليه لا يلزم تعسف ... **اشارة** كل ما لا يدخل

الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبر ... فالوجود غير مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على ما بان فبقي ان يكون عن غيره

الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء ماهيته بالقياس الى ماهيته واما تمام ماهيته بالقياس الى ... اي صحابي ما اعتبر به

المنطق وكل ما ليس بداخل في مفهوم ذات الشيء فليس بمقوم له في ماهيته بل عارض خارج فكل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته

بان يكون جزء ماهيته او تمام ماهيته فالوجود ليس بمقوم له في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما

بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمقصود ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب

الوجود لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا بالعقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات وليس له ...

هو بعض ذاته وهو المراد من قوله ماهيته هي انيته **تنبيه** كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا بذاته ... الجسم المحسوس

صور الاجسام النوعية ومتعلق الوجود ينقسم اما متعلق وجوده به فقط وهو معلول لا ... كالاعراض الثابتة والى ما يتعلق

وجوده به وبغيره وهو سائر الاعراض الجسمانية والاول يجب بالجسم المحسوس فقط والثاني يجب به وبغيره لكن يصدق عليه انه يتعلق

يجب به لا لانا في قولنا وكيف ... والمقصود ان الاعراض الجسمانية كلها ممكنة لذاتها واجبة بغيرها **قوله** وكل جسم

محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية والقسمة المعنوية الى هيولى وصورة والمقصود بيان ان كل جسم ممكن وذكر التباس ... قوله

فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم فهو ... فكل جسم محسوس فيتحد جسميا اخص في نوعه او خارج عن نوعه الا باعتبار

جسميته وهذا برهان اخر على ان كل جسم ممكن وبيانه ان كل جسم نوعي فيتحد جسما اخر في نوعه ان كان لكل الجسم عنصرها

او خارج عن نوعه ان كان فلكيا نوعه في شخص هذا اذا احدث ... اما اذا احدثه نوعا محصلا على ما مر ...

الى ... فيتحد لكل جسم على الاطلاق جسما اخر من نوعه بمعنى لفظة الاخر في قوله الا باعتبار جسميته ... النوع ... او

خارج عن نوعه ويعتبر الكلام ان كل جسم نوعي فيتحد جسما اخر من نوعه ذلك او خارج نوعه باعتبار جسميته وهذه القضية ...

البرهان ... ومن ان كل ما يحدث كلاما عن نوعه فهو معلول **قوله** فكل جسم محسوس وكل متعلق به معلول وهو

الى ... العقل ... ان الواجب ليس بجسم ولا متعلق به **اشارة** واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء

في ماهيته وذلك لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود واما الوجود فليس بماهية لشيء ولا جزء من ماهية شيء

اعني الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل هو طارئ عليها فواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء

في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج الى ان ينفصل عنها بمعنى فصلي او عرضي بل هو منفصل بذاته **تنبيه** الى ... بحسب

الماهية عن الواجب ... لا يشارك شيئا في ماهيته لان ماهية ما سواه ليس بالوجود بل انما يقتضي امكان

الوجود فقط ... الواجب هي الوجود الواجب ثم ... ان ... هذا بالوجود ... ان الواجب

... الوجود الممكن في الوجود ... واما الوجود فليس بماهية شيء ولا جزء ماهية شيء

بل هو طارئ على الاشياء التي لها ماهية غير الوجود وذلك لان وجود الاشياء ... عارض لها

... معقولا على وجه ما ... فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء ... او نوعا فلا يحتاج

الى ان ينفصل عن الاشياء بمعنى فصلي ولا عرضي بل هو منفصل بذاته لان الانفصال بعد الاشتراك ... تكون

اما بالفصول او بالاعراض ... عدم الاشتراك فلا يكون الا بالذات ... ان ... على ذلك

... بما ذكر به ... والانفصال ... وقوله ان ... الانفصال وجود

الواجب عن سائر الوجودات بامر زائد ... الوجود لا بشرط ... الواجب والممكن والوجود

بشرط لا هو ذات الواجب فالجواب ان بشرط العدم او زائد ... الاعتبار فقط ... الاعتبارات

٢٨٠

... الواحد والنفي البصر باعتبار ... حتى انه مركبا والنفي الذي المتحقق في الخارج بذاته بالمباينة في الانفصال عما لا يتحقق في الخارج بذاته الى ... عن
... مثل ... الاتصال عن ... الانفصال بذاته ليس له اتحاد اذ ليس له جنس ولا فصل قال الفاضل الشارح
... على ان الحد لا يحصل الا من الجنس والفصل وقد بيننا ذلك في كتب المنطق والجواب عنه ان المقصود ... ان
... الكتب ... الماهية ... الحد ... المنطقي ... ان ... التعريف ... في
... المنطق ... الحكمة ... لم ... حدود ... الفصول ... بعض البسائط ... اللوازم
... الفصل ... التعريف بالحدود ... المنطق ولم يرد عليه شيئا
وواجب الوجود ليس بمركب فلا حد له واذ هو ... العقل ... حقيقته بل ... لا وصول للعقول
الى حقيقته فادن لا تعريف له يقوم مقام الحد **وهم وتنبيه** ربما ظن ان معنى الموجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس فيقع
تحت جنس الجوهر وهذا خطأ لان الموجود لا في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس يعني به الموجود بالفعل وجودا لا في موضوع
حتى يكون من عرف ان زيدا جوهر بنفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل اصلا فضلا عن كيفية ذلك الوجود بل معنى ما يحمل
على الجوهر كالاسم ... من الجواهر النوعية عند العقلاء كالسماء ... الجنس هو انه ماهية وحقيقته انما يكون وجودها لا في
موضوع وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو لذاتيهما لا لعلة في ما كونه موجودا بالفعل الذي هو ... كونه موجودا بالفعل لا في موضوع
فقد يكون له بعلة فكيف المركب منه ومن معنى زائد الذي يمكن ان يحمل على زيد كالجنس ليس يصلح حمله على واجب الوجود اصلا لانه ليس
ذا ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له كالماهية لغيره واعلم انه لما لم يكن الموجود بالفعل محمولا على المقولات المشهورة كالجنس
لم ... باضافة معنى ... فان الموجود لما لم يكن من المقومات للماهية بل من لوازمها لم ... بان يكون لا في موضوع
من ... المقومة ... باضافة ... للاعراض التي هي موجودة في موضوع **هذا** السؤال
يرد على قولهم الواجب لا ... وجواب عنه بالتنبيه على مفهوم العبارة وعبارة الكتاب ظاهرة **اشارة** الحق تعالى عند الجمهور
على ما ورد في القوة ... وكل ما سوى الاول فمعلول والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا ضد للواجب من هذا الوجه
ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع ... اذا كان في غاية البعد طبعا والاول لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن
الموضوع فالاول لا ضد له بوجه وهو عن الشيء **تنبيه** والاول لا ند له ولا ضد له ولا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا
اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي **و** النفي المثل والبطن والبارئ ط **اشارة** معقول الذات قائما بنفسه ... عن
العلائق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زائدة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته **و**
اثبات العلم لواجب الوجود فقال الاول معقول الذات لانه عن مادي تام بنفسه لانه غير متعلق الوجود بالغير فهو
وقد مر تفسير القيوم بري عن العلائق اي عن جميع انحاء التعلق بالغير وعن العهد اي عن انواع عدم الاحكام والضعف والزلل
وما يجري مجرى ذلك يقال في الامر عهدة اي لم يحكم بعد وفي عقل فلان عهدة اي ضعف وعهدته على فلان اي ما ادرك فيه
من درك فاصلاحه عليه وعن المواد اي الهيولى اولا وبا وما بعدها من المواد الوجودية وعن المواد العقلية كالماهيات
وعن غيرها مما يجعل الذات بحال زائدة اي عن المشخصات والعوارض التي تصير المعقول بها محسوسا او متخيلا او موهوما
والباقي ظ وقد احال علم ما بين في النمط الثالث **تنبيه** تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته
عن الصفات الى تأمل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق
واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود فيشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في
الوجود والى مثل هذا اشير في الكتاب الالهي سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم
ان هذا حكم لقوم ثم يقول او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اقول ان هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه **و** المتكلمون يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق
وبالنظر في احوال الخليقة على صفاته واحدة فواحدة والحكماء الطبيعيون يستدلون بوجود الحركة على محرك وبامتناع
اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك غير متحرك ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ اول واما الالهيون فيستدلون
بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم يستدلون
بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف
وذلك لان اولى البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول على
العلة فربما لا يعطي اليقين وهو اذا كان للمطلوب علة لم يعرف بها كما تبين في علم البرهان ثم جعل الكلام المذكور في قوله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والانفس

فلي وجه الحق ... الى ... عا كل شي ... وسمهم بالصدق ... ان الصدق هو ملازم الصدق

النمط الخامس في الصنع والابداع

... اى حادث مسبوق بالعدم ... على ما فسره في الفصل الاول من هذا النمط وبالابداع ما يقابله ... وسواء اى شي هو مسبوق بالعدم على ما ستبينه فيما بعد

وهم وتنبيه

انه ليس اما الاوهام العامية ان تعلق الشي الذي يسمونه مفعولا بالشي الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي تسميه به العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وذلك الجهة ان ذلك اوجده وصنعه وفعله وهذا اوجد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع الى انه قد حصل للشي من شي اخر وجود بعد ما لم يكن وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء حتى ان كثيرا منهم لا يتحاشى ان يقول لو جاز على البارى العدم لما ضر عدمه وجود العالم لان العالم عنده انما احتاج الى البارى في ان اوجده اى اخرجه من العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا فاذا فعل وحصل الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان يفتقر الى البارى من حيث هو موجود لكان كل موجود مفتقرا الى موجد اخر والبارى ايضا كذلك الى غير النهاية ونحن نوضح الحال في ذلك ونفحص ان نعتقد في هذا ... الجمهور يظنون ان احتياج الشي المعول انما فاعل انما هو للمعنى المشترك بين معانى الفعل والصنع والايجاد وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل اعنى احداث الفاعل اياه فعلى هذا اذا حدث فقد استغنى عنه حتى ان بقى الفاعل مع المعول مع ... وانا جعل اهل التميز منهم على ذلك بيان احدهما ما نقل من ان الفعل لما بعد فناء الفاعل كالبناء والنبات لا يستدل ... وحمل ... الى ان الفاعل للفعل حال ... يكون تحصيلا للحاصل وهو ... ان الفعل لو كان بعد حدوثه محتاجا الى الفاعل لكان محتاجا اليه في وجوده ولو كان الفاعل كذلك ... لتسلسل ... انه ... الاوهام العامية

اما قوله بعد ما لم يكن اشارة الى تفسير الوهم بحسب ما يعقل العامة وقوله وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل اما قوله وقوام البناء اشارة الى ... اهل التميز منهم ... والمستدل بالمشاهدة قال الفاضل ... واما قال وقد يقولون ولم يقل ويقولون لان اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك وذلك لانهم لم يجعلوا الموجود حال بقائه محتاجا الى الفاعل لكنهم جعلوه محتاجا الى اعراض ... يوجدها الفاعل فيه كالوجود المسمى بالبقاء ... او غيره من سائر الاعراض ... ممن لا ... ولو لم يجعلوه محتاجا الى الفاعل في وجوده لكن جعلوه محتاجا الى الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فاذن هم غير قائلين بزوال الحاجة بعد الحدوث ... القائلون بذلك وقوله لان العالم عنده انما احتاج الى البارى الى قوله حتى يحتاج الى الفاعل اشارة الى الاستدلال الاول المذكور وقوله وقالوا لو كان يفتقر الى البارى من حيث هو موجود الى قوله الى غير النهاية اشارة الى الاستدلال الثانى

تنبيه يجب علينا ان نحلل معنى قولنا فعل وصنع واوجد الى الاجزاء البسيطة من مفهومه ونحذف منه ما هو ... وحصول عرضى ... لما ذكر ان الجمهور يظنون ان احتياج المعول الى الفاعل انما كان لاجل انه معول او صنوع او مصدر اراد ان يحلل المعنى المشترك بين هذه الالفاظ وهو قولنا موجود بعد العدم ... الى الاجزاء البسيطة ... ليتبين ان ... الاحتياج ام بعضها ... فقط ... مقارن لذلك ... ليتبين المعنى المتعلق بالفاعل

وانما استعمل لفظ المحدث بدل قوله موجود بعد العدم ... قوله معول اذا كان ... اذا هو موجود بعد العدم ... لم ... له معول ولا ... الان كان احدهما ... وبالاول او اخص حتى يحتاج مثلا الى ان ... موجود بعد العدم ... وذلك التى ... الشي ... وبالعصد اختيارا او غير او بالطبع او بولد او غير ذلك ... من معاملات هذه ... بل نعت ... ان الاحوال هذه الامور زائدة على كون الشي ... مفعولا والدليل على ... فاعل ... على هذه ... انه لو قال ... بالة او بحركة او بقصد او بطبع لم ... يقتضى كون الفعل فعلا او ... النقض مثلا لو كان مفهوم الفعل ... بالطبع واما ... مثلا لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه ... الاختيار ... بالاختيار ... كان ... معناه انا نعبر ههنا عن معنى المحدث بالمعول سواء كان ... الاول او ... حتى يكون كل معول محدثا وكل محدث معولا او اعم حتى يكون كل محدث معولا ولا ينعكس او اخص حتى يكون كل معول محدثا ولا ينعكس ... التفاوت بين المعنيين وكون المعول انما يكون اخص من المحدث اذا كان معنى المحدث يعبر بزيادة معنى مخصوص ... المعنى المعول ... ان المحدث قد يكون حدوثه ... الفاعل ... ان يكون ... بالمحدث ... المتولد ... وذلك ان بعض المتكلمين يقولون المحدث الحركة ... مثلا حدوث بالتولد لان ... لاعتماد ...

ويقولون

مستقابلان

ويقولون الحدوث لا يعقل الا عن حدوث بالمباشرة ثم ذكر الاختيار والطبع وهما مختلفان بلا عن حصر والحدوث بما هو المقصود بيان المفعول مثلا الذي احدها والمحدث بالاختيار او بالتولد لمكان احوج الحدث المطلق واما ذكر ذلك لان المتكلمين يطلقون الفعل على كل احداث يكون بارادة فاعلا وهو اخص من الاحداث المطلق والحكماء يطلقونه على معنى يعم الاحداث والابداع فاستعمل الم فيهما على الترجيح وللاحداث ومستعمل المحدث على اهمها وللمفعول والقول يقابل بعض المحدث على اهم وللفاعل والتارك ذلك الا ان المطلع على هذا التحصيل يحسب وان كان هذا البحث لفظيا وذلك لان ان عبارات تثبت بدا خلها مفهوم الفعل واستدل علم بان مفهوم الفعل لو كان مشتملا على بعض تلك الزيادات لكان انفهام مقابل ذلك البعض الم من اللفظ مقتضيا للعامي او كان انفهام غير ذلك البعض الم مقتضيا للتكرار والوقف يشهد بخلاف ذلك قال الفاضل في هذا البحث لفظي و المتكلمون يطلقون كون الفاعل حكيما او كون الساهي فاقص ويقولون يفعلا عن الامام ذلك عليهم قال والانصاف ان الحق معهم لان اهل اللغة لا يسمون الساهي فاعلا ولا النائم فاعلا للتجديد والمرجح اصال معنى ابتداء الارادة واذا كان الامر كذلك صح ما قلناه اقول ليس هذا البحث خاصا بلغة دون لغة ولذلك لم تقتصر الم على احد الفاظ الفعل والصنع والايجاد واحداث ولا نتمسك باللغة العربية بل اوردها تنبيها على ان المقصود هو المعنى المشترك بينها ولما كان الفعل منها كانه ادل على ذلك المعنى محصلا والايجاد والصنع لما اشتهر الاعتبار فيه احتج بموضع الفعل بارادة ذلك المعنى دونها وانما عدل المتكلمون عن العرف لادعائهم ان خصوص المنزل هو اهل اللغة بان الفاعل يطلق قولهم انه فاعل بارادة وان الفاعل في اللغة هو الفاعل بالارادة فرد الم ذلك عليهم بانسبتها والعرف ولو انهم قالوا انا نصطلح على تخصيص الفعل لم يكن للم عليهم سبيل ويقول هذا الفاضل ان الحق معهم في حجة اللغة لان اهل اللغة لا يقولون للنائم فاعل للاحراق ولا للنائم فاعل للتبريد ليس بشيء والدليل عليه ما جاء في كلامهم توقفوا اول البرد ويلقوا احده فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم ويقول شاعر وعثمان قال الله كونا فكانتا فعولان بالالباب ما تفعل الخمر وامثال ذلك فانها اكثر من ان تحصى وبالجملة اذا جاز وحسب اللغة ان يقال فعل البرد والخمر فالمانع ان يقال فعل بغير ارادة فان ادعى احد انه مجاز فعليه الدليل مع ان دعوى المجاز يقتضي تسليم صحة الاستعمال وذلك يدل على خلو الكلام عن التناقض على ان اهل اللغة فسروا الفعل باحداث شيء ما فقط وهذا ادل على ما ذهبنا اليه قوله واذا كان مفهوم الفعل هذا كان بعض مفهوم الفعل فليس بمعنا ذلك بل عرضنا من مفهوم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم كانه صفة لذلك الوجود محمولة عليه فاما العدم فلا يتعلق بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل اذ هذا الوجود لمثل هذا الحادث العدم لا يمكن ان يكون الا بعد العدم فتعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود ما ليس بواجب الوجود واما وجود ما يجب ان يسبق وجوده العدم لما ذكر ان اصطلح ثم بنا على ان معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم عن سبب ما سواء كان هذا المعنى هو نفس المفهوم من كلام اصطلح عليه او بعض المفهوم من كما ذهب الم المتكلمون فان هذا الخلاف ليس بمقصوده اشرع في تحليل ذلك المعنى وذكر انه يشتمل على ثلثة اشياء وجود وعدم وكون الوجود بعد العدم الثاني ليس متعلقا به لانه صفة واجب لمثل هذا الوجود فان كثيرا من الممكنات يلحقها اوصاف يجب بانفسها بها لولا بها لا لشيء اخر فيتقرر ان يكون المتعلق بالفاعل هو الوجود وليس هو الوجود العام فان وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل بل هو اما وجود ما ليس بواجب واما وجود مسبوق بالعدم والاول اعم من الثاني وسيتبين لهذا الفصل ان المتعلق بالفاعل اولا وبالذات ايهما وقد ذكر الفاضل الشارح ان التحقيق فيهما يحتاج الى التعيين التي المحتاج اليها الفاعل والتعين سبب الاحتياج وكلام الشيخ محمل ومحتمل لها الا ان حمله على الاول اولى قال وسبب الاحتياج عند الحكماء هو الامكان وعند المتكلمين هو الحدوث وهو باطل لان الحدوث كيفية للوجود متاخرة عنه وهو متاخر عن الايجاد المتاخر عن الاحتياج المتاخر عن علة الاحتياج فلو كان الحدوث علة للاحتياج لتاخر عن نفسه بهذه المراتب اقول هذه فائدة افادها لكنها غير متعلقة بالمتن تكملة ولبيانه فالان لنعتبر انه لا يتعلق بمعلول ان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دائما والثاني واجب الوجود بغيره وقتا ما فان هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره ويسلب عنهما واجب الوجود بذاته من حيث المفهوم او المعنى في جانبه واما مسبوق العدم فليس الا الاخر واحد فهو في مفهومه اخص من مفهوم الاول والمفهوم ان جميعا يحمل عليهما التعلق بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من الاخر ويحمل على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته اولا وللاخص بعد لان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس حتى لو جاز جهلنا ان لا يكون مسبوق العدم يحب وجوده بغيره ويكون حدوثه لم يكن هذا التعلق فقد بان ان هذا التعلق هو بسبب الوصف الاخر ولان هذه الصفة دائما تحمل على المعلولات ليس في حال الحدوث فقط فهذا التعلق كائن دائما وكذلك لو كان لكونه مسبوق العدم فليس هذا الوجود انما يتعلق حال ما يكون بعد العدم فقط حتى يستغني بعد ذلك عن ذات الفاعل يريد ان يبين ان الوجود المتعلق بالغير لكونه محدثا مسبوقا بالعدم فان يرى كل يتعرف ذما وقد ذهب

ثم لكن قول الامام مشعر بانهم بنوا الحدوث على الاختيار لانه قال القول بالعلة والمعلول باطل لوجوب كون المؤثر مختارا لمكان [illegible] الكدورة اي بناء الامر على الاختيار لكان القول بان العلة والقول بالعلة والمعلول واحد لكن هذا التقييد المصنف لان الموجب يصلح ذلك الكلام المذكور مع

صح
[illegible]

الى الجمهور وقيل اولا ان الاول من هذين القسمين اعم من الثاني وذلك لان الممكن الموجود هو الواجب بغيره حكمه ان يقسم اما ان مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره دائما واما مسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره وبينهما فارق الواجب بالغير يشمل على هذين القسمين من حيث المفهوم الا ان تنوع شيء من خارج للمفهوم فالواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم من حيث المفهوم وقد يحمل عليهما معا التعلق بالغير وهذا حكم جعلها صدق [illegible] ان كل معنى اما حملها على الاخر يحمل عليهما معنى بالشيء فان ذلك المعنى يكون للاعم [illegible] وبالذات وللاخص بعد وسببه وبيان ذلك ان ذلك المعنى لا يلحق للاخص الا بعد لحوقه للاعم بحكم ان الملحق للاعم لو [illegible] الى الاخص ما فرق لو كان لحوقه للاخص بذاته لما كان للصادق على الاخص وقد ثبت ذلك في العالم المذكور ان التعلق بالغير للواجب بغيره اولا وبالذات وللمسبوق بالعدم ثانيا وبسببه يعني بسبب الوجوب بالغير ثم اكد ذلك بان التعلق ليس للمسبوق بالعدم بسبب كونه مسبوقا بالعدم وذلك لانه لو جاز ان لا يكون ثابتا حدوثه واجبا بالغير بل كان واجبا بالذات مع كونه مسبوقا بالعدم لم يكن له تعلق بالغير بعد ان اراد ان هذا التعلق هو بسبب الوجوب الا [illegible] بسبب كونه واجبا بالغير واذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون للمسبوق بالغير دائما لا حال حدوثه فقط بل في جميع اوقات وجوده فثبت ان هذا التعلق للمفعول كان اذا لا خلاف بين الجمهور ذكر ان علة التعلق لو كان الحكم للمفعول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه لكان التعلق منتفيا اما لا ان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحال حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك [illegible] وفاعل هذا ابن [illegible] الكتاب والعرض الفاصل في قوله انه تكلم فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما اليه حاجة وذلك انه اطنب في الفصل ان التعيين ان المفتقر الى الفاعل هو وجود الحادث ولا حاجة الى ذلك لعدم الخلاف فيه ولم يتكلم في ان علة الحاجة هي الحدوث ام لا والدائم هل يتعلق الى مؤثر ام لا وهذا هو محل الخلاف ومعنى قوله الواجب بالغير يفتقر الى الدائم لو انا عنى الدائم ليس الا ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر وان ادعى لم يقع الاعم وهو مصادرة على المطلوب اقول ان وجود الحادث متعلق ايضا بالفاعل اذ لا خلاف فيه فليس بصحيح لان منشأ الخلاف هو ان المفعول هل في تعلقه بالفاعل فذهب الحكماء الى انه متعلق به في وجوده سواء كان المعلول حادثا او غير حادث وذهب الجمهور الى انه متعلق به في حدوثه دون وجوده كما حكى الشيخ عنهم في صدر النمط واعترف بهذا الفاضل فكان على الواجب ان يحقق الحق في ذلك ويحقق الفصل بالفاعل كيف [illegible] لنظر من ذلك ان التعلق حاصل في جميع اوقات هذا الفصل او في وقت حدوثه فقط فان مطلوبه تم بذلك مبنيا في هذا الفصل ولذلك سماه بالتكلم والظاهر ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير طبعا ان الواجب بالغير سواء كان حادثا او غير دائم متعلق بالغير في وجوده فلا [illegible] وهذا مطلوب المصنف اما البحث عن علة الحاجة اهو الامكان ام هو الحدوث فليس يعتد في هذا الموضع لان علة الحاجة لو كان هو الحدوث وكان المحدث محتاجا في جميع اوقات وجوده لم يكن للبحث فيما [illegible] في الفعل ولو كان هو الامكان وكان الممكن في حدوثه وفي بقائه متعلقا بالفاعل لم يكن بحثه ايضا فلذلك لم يتعرض المصنف لهذا البحث واما قوله انه لم يبين ان الدائم هل يتعلق الى مؤثر ام لا فليس في [illegible] لانه بين ان الواجب بالغير لابد له من الدائم وان علة التعلق بالغير هو الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بغيره كان متعلقا [illegible] وهذا العدد [illegible] بحسب [illegible] حصر [illegible] ثم قال والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية ولكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما العلماء فهم بعد ان [illegible] على ان [illegible] بيانه باعتقاد ايا [illegible] العادل المختار ولان في اعتقاده ان العالم [illegible] واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسألة اقول هذا صلح عن غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صرحوا [illegible] بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا بانه لو لم يكن كذلك لما [illegible] ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم دل [illegible] الى اثبات حدوثه بانه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل لما ذكر اولا وظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس يتفق عليه عندهم لانهم يثبتون الاحوال هي المعاني فانهم قائلون بذلك صريحا والمحققون هذا الفاضل على الاشاعرة يثبتون مع المبدا الاول قدماء بانهم يسمونها صفات المبدا الاول فهم يرون ان [illegible] الواجب لذاته قديمة وبين انها معلولة لذات واجبة هي علتها وهذا شيء ان احتج زواع التصريح به لفظا فلا يمكنهم [illegible] المعنى وظهر انهم غير متفقين على القول
[illegible] ليس الا في اللفظ المحض واللغة الصرفة والحرج فيه ايضا في اللغة

بلغ العرض

ثم لم يكن حاصلا بالموجود لكونه على [illegible] العالم [illegible] والغرض بيان [illegible] او علته في الموجود [illegible]

يستعمل ان يكون فعلا للفاعل مختار وان [illegible] الاتفاق على ان كون الشيء ازليا

صح

[illegible] كلام العالم [illegible] الخلاف بيان العالم [illegible] معلولا [illegible] ازلية [illegible] فعلا [illegible] العلة [illegible] الخلاف

[illegible]

سبق العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا ابدا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار
بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية
يستحيل ان يكون فعله غير ازلي [illegible] ولما كان العالم عندهم معلولا اولا استندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وكذلك في علومهم
الطبيعية والالهية لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بان العالم الذي هو فعله ازلي وذلك في علومهم الالهية
ولم يذهبوا الى ان الازلي ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست
كفاعلية المختارين من الحيوانات والا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية على ما سيجي بيانه [illegible] الحادث بعد ما لم يكن
له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد التي هي على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود
بل قبلية قبل لا تثبت مع البعد ومثل هذا [illegible] تعديته بعد قبليته باطلا وليس تلك القبلية هي نفس العدم فقد
يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد [illegible] على الاتصال وقد علمت ان
مثل هذا الا بانفصال الذي [illegible] ان كل حادث فهو
مسبوق لوجوده عن قار الذات متصل اتصال المقادير اعني الزمان الا انه لم يتعرض لتسميته في هذا الموضع وبيان ان
الحادث بعد ما لم يكن بعديته هذه معناه انها قبلية فقد زالت فما قبل لا يوجد مع البعد لا كقبلية الواحد على الاثنين وامثالها
التي يوجد القبل والبعد فيها معا بل قبل تزول قبليته عند تجدد البعدية وليست هذه القبلية هي نفس العدم لان العدم
كما انه قبل فقد يصح ان يكون بعد ولا نفس الفاعل لانه قد يكون قبل ومع وبعد [illegible] ويتقوم هو
عن قار الذات وهو متصل في ذاته [illegible] يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته
فيكون ابدا [illegible] قبل هذا الحادث [illegible] الحوادث قبليات وبعديات متقومة متجددة متطابقة
لا الى اول [illegible] ان هذه القبليات والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة وقد تقرر في النمط الاول ان مثل هذا المتصل
لا [illegible] ان لكل حادث مسبوق لوجوده عن قار الذات متصل اتصال المقادير وهو المطلوب هذا
ما في الكتاب واعلم ان الزمان [illegible] الماهية [illegible] في هذا الفصل [illegible] في الفصل الذي يليه انها
ماهية ولذلك [illegible] احد الفصل بالتسمية والاخر بالاشارة وهذه المباحث يتعلق بالطبيعيات وانما اوردها هاهنا لاحتياج
[illegible] فما منع من الكتاب واعلم انه انما نبه هاهنا على وجود الزمان قبل كل حادث لوجود القبلية والبعدية
التي [illegible] به فانه هو الشيء الذي يلحقه لذاته القبلية والبعدية اللتان لا يوجدان معا وذلك لان الشيء قد يكون قبل شيء اخر
قبلية بهذه الصفة لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الاخر فالقبلية بسبب الزمان واما الزمان فليس
لشيء اخر بل ذاته المتقومة المتجددة صالحة للحوق هذين المعنيين بها لا لشيء اخر فاذن ثبوت هذين المعنيين يدل على وجود الزمان والنص
تعريف الزمان بهما لان تصورهما لا يمكن الا مع تصور الزمان [illegible] في سائر اقسام القبلية والبعدية بانهما اللتان لا يوجدان
معا [illegible] لان [illegible] الزمان معروف الا انه لم [illegible] ذلك
والقبلية والبعدية اللاحقتان بالزمان اضافيتان لا يوجدان الا في العقول لان [illegible] الزمان الذي يلحقها
القبلية والبعدية لا يوجدان معا فكيف يوجد الاضافة اللاحقة بها لكن ثبوتهما في العقل يدل على وجود موضوعهما الذي
هو الزمان مع ذلك الشيء ولذلك استدل الشيخ بعروض القبلية للعدم على وجود زمان يعارضه [illegible] هذه المعاني فقد
اندفع اعتراض الفاضل الشارح بان هذه القبليات لو كانت موجودة في الخارج لكانت القبلية الواحدة قبل موجودة
اخرى بقبلية اخرى ويتسلسل وذلك لان الزمان هو الموضوع في الخارج الذي يلحقه القبلية لذاته ويلحق ما سواه ما يقع فيه بسببه
في العقل اما نفس القبلية فليست من الموجودات المختصة بزمان دون زمان لانها اعتبارية [illegible] في جميع الازمنة
وان [illegible] حكم سائر الموجودات في لحوق مثلها اخرى يعتبرها الذهن به ولا يتسلسل ذلك
بل ينقطع بانقطاع الاعتبار الذهني [illegible] اعتراض بانها اضافتان [illegible] ان يوجدا معا [illegible] انها لا يوجدان
معا هذا خلف وذلك لانها اضافتان عقليتان [illegible]
اعتراض [illegible] العدم لو اتصف بالقبلية الوجودية لزم اتصاف المعدوم بالموجود وذلك لان العدم المعتقد
لشيء ما يكون معقولا [illegible] ذلك الشيء ويصح لحوق الاعتبارات العقلية به من حيث هو معقول ثم انه يبطل بالمعارضة
فقال [illegible] هذا الشيء المذكور في عدم الحادث [illegible] لقولكم هذا ان يكون

لان المعنى يكون اليوم متاخرا عن الامس انه غير حاصل عند حصول الامس

بل ما زمان او ماك والفرق ان الوجدان لذاته منقضٍ لذاته بخلاف المنقضى الصلة والعلة العارضان اي زمان او ولم يستو القبلية
والبعدية العارضان لغير غير ليس متقيد لوجود الاول او الزمان ان كانت عليها وبها الماهية امتنع الخصوص بعضها بالبعدية دون البعض لان
وان لم يكن كان الفصال كل جزء عن الاخر بماهيته فيكون الزمان غير متصل هذا خلف اثبات الشأن ان يكون وجوده قبليا وبعديا لا يوجدان
معا ام اى الزمان غير الزمان معاد به ما تمتنع ان يكون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان او ماك والفلان قبل
في الفرق ان القول بالقبلية والبعدية يكفي مع القول بكون كل جزء من الزمان مسبوقا بالآخر ولا يكفي مع القول بحادث سوى اول
الحوادث لانه بناء على ان يه لا ما هو قبل اول الحوادث احسب بل جميع قولنا اليوم ماضي وامس ليس هو انه لم يحضر معه
لان اليوم لم يحضر اجتماع الغد وان سلمنا ان معناه انه لم يحضر معه لكان حقيقة المعية اضافة عارضة لها فتعامل لذاتها فكان المعقول
من ان اليوم ما حصل في الحال الذي حصل فيه الامس وحينئذ يعود التسلسل وان لم يكن معناه انه لم يحضر معه بل كان معناه ان متأخر
اليوم لم يحضر حين كان الامس بل فلظ كان مشعره لمضي زمان وذلك يقتضي ايضا ان يكون للزمان زمان او ماك والقول
بعد الزمان للحكم ايضا يقتضي مثل هذا البيان ويقع الزمان في زمان او الثواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء
والتجدد وذلك الاتصال ليس الا الى الوجود ملتبس الاجزاء بالفعل وليس فيه تقدم ولا تأخر بل التي يه لم اخذ في اجزائه التقدم
والتأخر ليستا بعارضين يعرضان للاجزاء وبعد الاجزاء فيها متقدما ومتأخرا بل تصور عدم الاستواء الاول هو نفس الزمان
يستلزم تصور التقدم والتأخر للاجزاء المفروض لعدم الاستواء الالتي او وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين واما ما حقيقة
في عدم الاستواء يعارضها عدم الاستواء للحركة وعن ها فانا نصير متقدما ومتأخرا باعتبار عروضهما وهذا هو الفرق بين
ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فاما اذا اطلق التقدم والامس لم يحمل الا ان يقول اليوم متأخر عن امس لان
نفس مفهوميهما مشتمل على معنى هذا التأخر اما اذا اطلق العدم والوجود احتمال الاقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما
واما المعية فمعناها سوى الزمان للزمان غير المعية بالزمان اعني معيته شيئين بمعنى في زمان واحد لان الا ويا معنى قسم واحدة
للشيء غير الزمان الا الزمان هو متى وذلك الشيء والاول يقتضي نسبتين لشيئين كان فيه منسوب اليه واحد بالعدد يسمون ماهو لذلك
لا يحتاج في الاوساط الى زمان يعافي الموصوفين بالمعية في الشائع الكيه **اشارة** ولان التجدد لا يمكن الا مع تغير حال وتغير الحال
لا يمكن الا الذي هو بغير حال اعني الموضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بحركة وهي كل اعني تغير ومتغير لاستماتته فيه ان يتصل
والاستقامة وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال يحمل التقدير فان قبلا تكون ابعد وقبلا قد يكون اقرب فهو كم مقدر
للتغير وهذا هو الزمان وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فيه بين ان ماهية الزمان
ويعرف ان التجدد والتقوم الذي شرع على وجه ما في الفصل المتقدم الا ان يوجد الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن ان يكون
الا لمن يصح عليه التغير وهو الموضوع لان التغير عرض والعرض لا يوجد الا في موضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بالوجود
متغير هو عرض ومتغير هو جسم يحل التغير فيه ومثل هذا التغير الواقع لا دفعة يسمى حركة فهذا الاتصال متعلق بالوجود بحركة وهي كل
والبيان المذكور في الفصل الثاني قد دل على ان يكون كل حادث مسبوقا بزمان وكل زمان اول له فهو حادث فاذن هو مسبوق
بزمان اخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا الى اول والحركات المستقيمة لا يمكن ان يتصل لا الى اول لوجوب تناهي
الامتدادات ولما سيأتي في النمط الرابع فاذن الزمان يتعلق بحركة لا يمكن ان يتصل والاستقامة وهي الوضعية الدورية وهذا
الاتصال يحمل التقدير كما مضى بيانه فهو من مقولة الكم وهو النوع المتصل قال فهو كم يقدر به التغير اعني الحركة وهذه ماهية
وعند تبيينها صرح بتسميته وقال وهذا هو الزمان ثم ذكر انه وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة
التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وذلك لان للحركة كمية من جهة المسافة لان الكم يزيد بزيادة المسافة وينقص بنقصانها وكمية
من جهة الزمان لانه يزيد بزيادة الزمان وينقص بنقصانه وللمسافة اجزاء التقدم بعضها على بعض معا وتعاين متقدم
والمتأخر مجتمعة في الوجود والحركة هي التي يه المسافة تصير بعضها متقدما وبعضها متأخرا فاذا التقدم اجزاء المسافة وتأخرها
الا ان المتقدم والمتأخر منها لا يجتمعان بخلاف المتقدم والمتأخر في المسافة والزمان فهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من
جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فهذا بيان ما ذكره ههنا وقد قال في الشفاء ان الحركة لمحققان يعرض التقدم
والتأخر واما يوجد فيها المتقدم يكون حيث في المتقدم في المسافة والمتأخر منها ما ذكرنا في المتأخر في المسافة لكن ابتداء ذلك
ان التقدم الذي لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر في المسافة معا فيكون التقدم والتأخر في الحركة خاصا
بالمحققات جهة ما هما للحركة ليس من جهة ما هما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة ... لها تعه المتقدم
والمتأخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها اجزاء المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا

العدد او

العدد او المقدار فالزمان على الحركة اذا انقطعت الحركة انعدم وهناك لا بالزمان بل في المسافة والامكان ليس يتحدد بالدور وهو عبارة وعرض
بيان هذا المحمود الذي ذكره القدماء وعرض في ايراده على التكثير الاخير اشارة كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود
فكان امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر عليه والا لكان اذا قيل المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه ليس اذن
ان معنى الامكان غير كون القادر عليه قادرا عليه وليس شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو اضافي فيفتقر
الى موضوع فالحادث يتقدمه قوة وجود وموضوع يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة وتقريره ان كل
حادث فهو قبل وجوده اما ممتنع الوجود واما ممكن الوجود والاول محال فتعين الثاني فان امكانه وجد قبل وجوده
وليس امكان وجوده هو قدرة القادر عليه لان الشيء ما لم يكن في نفسه ممكنا لم يكن مقدورا [illegible]
عليه هو كونه ممكنا في نفسه والشيء لا يكون بسبب انه [illegible] ممكنا في نفسه وكونه مقدورا عليه امر بالقياس
الى القادر عليه فان كونه ممكنا هو امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس شيئا معقولا بنفسه لان الامكان
يكون للشيء بالقياس الى وجوده كما يقال البياض يمكن ان يوجد او بالقياس الى [illegible] كما يقال الجسم يمكن ان يصير
اسود فاذن هو امر معقول بالقياس الى [illegible] والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في
موضوعاتها فاذن الحادث يتقدمه امكان وموضوع وذلك لان الامكان صفة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه
فهو موجود وحده والموضوع موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث ان كان
عرضا او مادة بالقياس اليه ان كان صورة [illegible] في اول الكتاب واعلم ان كل امكان فهو بالقياس الى وجود والوجود
اما بالعرض كوجود الجسم ابيض واما بالذات كوجود البياض اما الامكان بالقياس الى وجود بالعرض فهو يكون للشيء
بالقياس الى وجود شيء آخر او بالقياس الى [illegible] كما يقال الجسم يمكن ان يكون ابيض او [illegible]
يقال الماء يمكن ان يصير هواء او المادة يمكن ان تصير [illegible] بالفعل [illegible] هذا الامكان [illegible] موضوع
معها [illegible] واما الامكان بالقياس الى وجود بالذات فيكون للشيء بالقياس الى وجوده [illegible] اما ان يكون ذلك
الشيء مما يوجد في موضوع او مادة او مع مادة كما يقال البياض يمكن ان يوجد او يكون وكذلك الصورة والنفس وحكم هذا
الامكان في الاحتياج الى الموضوع حكم القسم الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك بل يكون
ذلك الشيء قائما بنفسه لا علاقة له مع الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان
مسبوقا بامكان لا محالة وامكانه لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له فيلزم ان يكون جوهرا قائما بنفسه
لكن الجوهر من حيث ماهيته لا يكون مضافا الى الغير والامكان مضاف فلا يكون الامكان جوهرا [illegible]
فهو عارض له [illegible] هذا خلف [illegible] ان مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثا فهو ان كان موجودا كان
دائم الوجود وان لم يكن موجودا كان ممتنع الوجود وقد ظهر من ذلك ان الاشياء الحادثة تكون اما اعراضا واما صورا او
حركات او نفوسا تحدث مع المواد وان لم تكن حالة فيها وامكانات هذه الاشياء تكون قبل وجودها ويعبر عنها بالقوة
فيقال هذه الموجودات في موادها بالقوة وقد تختلف بالبعد والقرب [illegible] الموجودات من القوة
الى الفعل [illegible] الامكان عليها بالتشكيك واما امكان الموجودات الممكنة في انفسها فمن امور لازمة لماهياتها
عند [illegible] الوجود والعدم بالقياس اليها وكذلك الوجوب والامتناع الا ان الموصوف بالوجوب
لا يمكن ان يكون [illegible] والموصوف بالامتناع لا يمكن ان يوجد في الخارج والموصوف بالامكان ماهيات [illegible]
من موجودات العالم [illegible] وهذه الاضافات احوال للموصوفات في انفسها [illegible]
[illegible] ان قول الفاضل [illegible]
[illegible] معارضة [illegible] بانه موصوف [illegible] بانه معدوم [illegible] معارضة للمعارضة [illegible] بالممتنعات المميزة
عن الممكنات [illegible] الاعتبارات العقلية والامور الخارجية واما قوله لو كان
الامكان موجودا لكان واجبا او ممكنا والاول محال لكونه صفة لغيره والثاني [illegible]
فالجواب [illegible] ان الامكان [illegible]
وهو موضوعه ومن حيث كونه [illegible] بالفعل [illegible] التسلسل [illegible]
للاعتبار [illegible] العقل [illegible] الذهن [illegible]
[illegible] والاعتبارات العقلية [illegible]

اعلم ان كون الشيء موضوعا بالقوة صفة للموضوع لان معنى قولنا كون الشيء موضوعا بالقوة
ان موضوعه يمكن ان يصير بالفعل او يستعد له فافهم

في الخارج واحكام الموجودات عن موضوعاتها في الذهن من حيث هي احكام بل يكون موضوعة من حيث هي محكوم عليها واما قوله امكان الحادث
لا يجوز ان يكون حالا فيه لان الحادث ليس بموجود قبل ان يكون ممكنا لذاته والا لجاز ان يكون حالا فيه لان نعت الشيء لا يكون حاصلا
في غيره قوله ان امكان الشيء قبل وجوده حال في موضوعه فان معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع
من حيث هو ... ومن حيث هو بالقياس اليه فبالاعتبار الاول يكون كوصف في موضوعه وبالاعتبار الثاني يكون كاضافة
لمضاف اليه ... الى ان قال ... الامكان ...
لوجود المستقبل ... بعد ... والكواكب از من حيث كونه صفة
اضافية انما يتحقق عند ... المستقبل ... بالفعل ... من حيث ذلك بعد ... عليه في الخارج لكن من حيث
تعلق ... التاثير في الفعل ... في الخارج ... موضوعا ... في الخارج كما ... في التقدم ... واما قوله الحكم
يكون في الامكان متعلقا بموضوع ... منفوح في المعقول والنفوس المفارقة وفي النفوس فانها ... من ... متعلقة بموضوع ...
فالكواكب عن ... الامكان ... في الخارج وان امكان ... الاشياء ... الوجه في الفصل
والعدم في العقل ... من حيث ... بالفعل موضوع والامكان ... موضوع وهو الصفة لوجود انها ويكون
بهذا الاعتبار كاضافة لمضاف اليه واما قوله لو حصل الشيء ... صار ... او في الاول ... اما ... فليس المعلل
ممنوعا ... الاول لو حصلت ... الحدوث لكان الكلام في حصولها كالكلام في حدوث الحادث ... فهو ولو
حصلت ... الحدوث ... الحادث لكان ... وجودها ... والاول ... الحادث ... الاعدادات ...
وصفا الحادث ... كالمصنف ... فالكواكب عن ان الشيء ... اذا صار ... وحده ... فصل ...
... واما الحدوث مع ... عن ... علم ... انما يتحقق ... موضوعه ...
لا ... متعلق بشرائط ... المتصل ... الاول ... الموضوع ... الحكم ... العلم ... على ...
الشيء قد يكون بعد الشيء ... مثل ... والمكاني واما ... الا ان ... بالاستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان
يكونا في الزمان معا ... اثبات الحدوث الذي للممكنات ... الحدوث الذاتي ... على ... السابق الذاتي لان
الحدوث ... الى ... الموجود ... السابق ... يحقق معنى السابق
الذاتي على اثبات الحدوث الذاتي واعلم ان ... العلة الاولى ... بان ...
او ... الاول يكون السابق ... والثالث بالشرف والرابع بالطبع والخامس بالمعلولية والاخيران ان كان ... واحد
وهو السابق بالذات والمعنى المشترك ... الشيء ...
فالسابق ... بالذات ... المتقدم ... ان يكون المتقدم ... الذي ... وجود المتقدم او
لا يكون والسابق بالاعتبار الاول ... بالمعلولية ... بالاعتبار الثاني ...
بالطبع وهو ... الواحد ... بالمعلولية ... المتقدم بالعلة
في الزمان ... كل واحد ... صاحبه ... المعلول يكون ... ومعلولا ... العام ... عن
عكس والسابق بالطبع ... المتقدم ... المتقدم ... السابق ... ولا يمكن
ان ... للمتقدم ... المعنى المشترك ... بالطبع ... بالمعلولية ... بالذات ... استعملها في
... وذلك ... المتقدم ... بالعلية ... المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلة والذات اما
في هذا الكتاب فقد ... المشترك ... الذات والدليل عليه انه ... المفتاح ... وهو ... بالمعلولية ...
احد ... السابق بالذات ... وهو ... بالطبع
لا بالعلة وهذا السابق الذاتي بالمعنى المشترك ... السابق بالزمان او ... او العقل ...
بالشرف ... ان ... بالذات ... ان ...
... المعلول ... بالذات ... الوجود ... بالمعلولية
يجب ان يكون في الزمان مع المعلول بالعلة والسابق بالطبع ... ان يكون في الزمان ... ان يكون ويمكن
ان لا يكون ... الحكم ... المعنى المشترك ... العام ... وان لم يمتنع ...
في الزمان معا قوله ... هذا ... هذا ... الا ...
له ... الحصول واما ... هذا ... في ذلك ...

هكذا ... في نسخة الامام

يصل اليه ذلك الا اذا علم الاخر بيوسان للماهية بالذات مقوميه في بعض اقسامه ومعناه ان هذا البحث يكون اذا كان وجود هذا
بعض الماهية كالمعلول مثلا غير ممتنع بمعنى المتقدم كالعلة مثلا او وجود المتقدم ليس غير الماهية فيه بمعنى الماهية الوجود الا او المتقدم حصل
له الوجود ووصل اليه الحصول من علية ان كان له علة واما المتقدم فليس بتوسط الماهية بعد وجود علته الوجود بل يصل اليه الوجود لا
على الماهية وليس يصل الى الماهية من تلك العلة الا اذا على المتقدم وذهب الفاضل الى انه اما ان المراد ان العلة متوسطة بين
ذات المعلول وبين وجودها فليست الى هذا التفسير حطا لفاظ الكتاب قوله وهذا امثل فالمعلول حركة بل مع حركة
او بتحريك المفتاح هذا المعلول بحركة المفتاح حتى كنت قد ادم تحرك المفتاح وان كانا معا في الزمان بعدية بالذات وهذا اخر
انواع المثال للتقدم الذاتي ومعناه واضح واعترض الفاضل الاخر على التقدم بالعلية بان كان المراد تقدم العلة على المعلول
كونها موثرة فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر في الشيء هو مؤثر فيه وهذا لكل احد خال عن الفائدة وان كان
المراد سابقا فلا بد من افادة بصورة وحمل قوله ان الوجود لا يصل الى المعلول الا اذا على العلة بان المؤثر ومنشأ التاثير واثره
بعدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود معلوم بداهة العقل وليس الغرض من هذه البيانات والامثلة الا تنبيه والاثبات
بل العرض بيان امكان الحكم على العدم الزماني فان الجمهور يظنون ان وجود التقدم الزماني اشتراطه وجود هذا التقدم
نعم ان حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متقدما على قبل حاله من غيره مقبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم
لو انفرد عنه وان لا يكون له وجود لو انفرد بل عن غيره وجوده فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي
لما فرغ عن بيان معنى الحادث الذاتي شرع في المقصود وهو اثبات الحدوث الذاتي للممكنات وتحريره ان حال الشيء الذي يكون
له بحسب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله بحسب غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال
التي بحسب الذات والموجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير لا يستحق العدم بحسب الخارج واما بحسب العقل فلم يستحق
العدم ولا الوجود لان الوجود انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما مغايران له وهذه
الحال اعني التجرد عن الاعتبارات لا يكون الا في العقل فالحال التي له متجردا عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود ولا عدم اما
وجوده فهو حال له بحسب الغير فاذن وجوده مسبوق اما بعدمه او بلا وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل الشارح الممكن
لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق
الوجود لا بالعدم او باللاوجود ثم قال وفي قول الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد مغالطة لانه ان اراد بالانفراد
اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم او اللاوجود والا لكان ممتنعا لا ممكنا وان اراد به اعتبار ذاته مع عدم علته
فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب عنه ان الماهية المجردة عن الاعتبارات لا سوت لها في الخارج وفي العقل وان كانت باعتبار
العقل لابد من ان تعتبر اما مع وجود العلة او مع عدمها الا ان تعتبر مع احدهما لكنها اذا اعتبرت الى الخارج لم تكن سوى القسمة الاخرى
مذوق لانها انما لم تكن مع وجود الغير لم تكن اصلا فاذن انفرادها هي لا كونها وهذا معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل
فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا وليظهر لا يكون له وجود انه قول الشيخ او لا يكون له وجود لو انفرد وليست معنى
العدول حتى يكون معناه انه يثبت له ان لا يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم وتقدير الكلام كل موجود
عن غيره فليس معه معنى الوجود لو انفردت ماهيته وتقدير التتمة ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود يكون لها مثل وجودها
بالذات تنبيه وجود المعلول متعلق بالعلة من حيث هي على الحال التي بها يكون علة من طبيعة او ارادة او غير ذلك ايضا
من امور ذكرها اما ان يكون من خارج ولها مدخل في تتميم كون العلة بالفعل مثل الالة حاجة النجار الى القدوم او المادة حاجة
البناء الى الخشب او المعاون حاجة النشار الى نشار اخر او الوقت حاجة الانسان الى الصيف او الداعي حاجة الاكل
الى الجوع او زوال مانع حاجة القصار الى زوال الدجن يريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة
وذلك ان وجود المعلول متعلق بعلته المستجمعة لجميع ما يحتاج اليه في عليته بالفعل كما مر اشار الى تعيين تلك الامور وتقسيمها
الى ما يخرج عن ذات العلة والى ما لا يخرج عنها والاول كالطبيعة المقتضية للحركة لا مع الشعور والارادة المقتضية لها مع الشعور
فان علة هاتين الحركتين لا يتحصل وجودهما الا بهما وكذلك الالة التي للنفس النباتية التي بها تصير علة للحركة عن طبيعة ولا ارادة
والحال التي تكون للعلة التي هي فوق هذه العلل قوله او غير ذلك اشارة الى الثاني اعني ما هي خارج عن ذات العلة مما له مدخل
في تتميم عليته بالفعل وقد ذكر منه ستة اصناف يمكن ان تشتمل عليها قسمة وهو ان يقال تلك الامور تكون اما وجودية
او عدمية والوجودية تكون اما سابقة تنضاف الى العلة لتمكن من العلية او سابقا لا تنضاف اليها والاول اما شيء

شرح … معلولها … كالالام والاخلاق … البسيط … مضافات … الموصوف … والشيء الدال

البطلان مما يحمل لفعلها كالمادة واما الشيء الذي يتعلق بالعلة كالزمان والعدم … قوله … في الموقف … الاولى وايضا القسم

اي حاصلة حتى الاولى وهو مسبوق … الاولى … المبدأ الذي لم … ايضا على

… والمعنى … والاب … الدال وان كان … الشرط

وحصول الجودة الصفة لانه كون العلة علة بالفعل … بالارادة فقد يكون الداعي وقد لا يكون محدث

ومسبوق بجميع الاحوال موصوف بانه فاعل بالارادة والدهر … الذي … وهو

ضد الهجو … قوله الفصل السادس … فقد عدم … العلم لا يكون … العلة الموجودة المؤثرة

ايرام العقل ان هذه الامور اجزاء العلة بل في كل انها ما مدخل في تمام عليتها … بالفعل ولا شك ان العلة

ما لم يستجمع الشرائط لا يكون علة بالفعل واعلم ان الاول العدم ليس عدما … هو عدم … الوجودي وهو من حيث هو

كذلك امر ثابت في العقل فيصح ان يكون علة للمعدوم كما يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول

ثابت على الاطلاق … المفهوم عن علة التامة اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل قوله وعدم المعلول

متعلق بعدم كون العلة علة اي الحال التي هي بها علة بالفعل كان بها موجودة لا علة لكن اي لم او لم تكن موجودة اصلا لما

ذكر الامور التي يتم بها علية العلة وهي ما يتعلق وجود المعلول بجملتها ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شيء من تلك الحال اما عدم

حال من الاحوال المعتبرة في العلية وحدها واما عدم ذات العلة مطلقا قوله فاذا لم يكن … معوق من خارج

وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الى المذكور فاذا وجدت كانت

طبيعة او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم توجد وجب عدمه وايهما فرض ابدا كان ما دام ابدا

او وقتا ما كان وقتا ما اي فاذا كان العلة علة موجودة او لا ولم تكن معلولة لذاته علة تامة بل يحتاج الى حال من الاحوال

المذكورة فوجود المعلول موقوف على وجود تلك الحال فاذا وجدت وجب وجود المعلول لانه لم يتوقف الا عليها

وان لم توجد وجب عدمه لانه يتوقف على شيء لم يوجد وان الامرين فرض ابدا او وقتا ما دون وقت كان ما دام مثله

قوله واذا جاز ان يكون شيء به الحال في كل شيء او معلول لم يبعد ان يجب عنه شيء سرمدا فان لم يسم هذا مفعولا بسبب

ان لم يتقدمه عدمه فلا مضايقة بعد ظهور المعنى اي اذا جاز ان يكون علة تامة موجودة لا اول لوجودها ولا اخر

وهي مشابهة الحال في كل شيء لا يتجدد لها حال ولا يزول عنها حال ولها معلول لم يبعد ان يجب عنها دائما وانما لم يبعد

ان يجب عنها وان كان من الواجب وجب ان يجب عنه سرمدا لان مقصوده هاهنا ازالة الاستبعاد فان الجمهور

يستبعدون وجود معلول دائم … هكذا … العلة الاولى بالمعنى … صفة

او حال يجوز ان يتغير ولكن ما لم يسبق اليه … بعد فلذلك … على الحكم بالتجويز وازالة الاستبعاد وانما

عبر عن الدوام هاهنا بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض

في امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة والسرمد على

النسبة التي تكون للامور الثابتة بعضها الى بعض ثم اورد … ان مثل هذا المعلول يكون بالحقيقة مفعولا فان

لم يطلق لفظ المفعول عليه بسبب ان لم يتقدمه عدم … فلا مضايقة في وضع الاسامي بعد ظهور المعنى فظهر

من ذلك ان المفعول اعم من المحدث تنبيه الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط

من مادة او آلة او زمان … هذا تفسير لفظ الابداع بحسب الاصطلاح الذي بحسب استعمال الجمهور قوله وما يتقدمه

عدم زماني لم يستغن عن متوسط وهذا تذكار لما سلف وهو ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بمادة وزمان

والغرض منه … ما لم يكن مسبوقا بمادة وزمان فلم يكن مسبوقا بالعدم … الابداع ان الابداع هو

ان يكون من الشيء وجود لغيره … زمانيا وعند هذا ظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على

ما استعملهما في صدر النمط قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث التكوين هو ان يكون من الشيء وجود

مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع … والابداع اقدم منهما لان

لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة او زمان

وزمان اي ما دون التكوين والاحداث … على الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة

دوام صدور المتغيرات عن الامور الثابتة … ودوام ثابت بدوام ثابت … المتغيرات بعضها الى بعض بالعدم … امتداد الوجود …

… فاعلا للعالم مع كونه ازليا …

منهما ولي

منها وليس في هذا البيان موضع خطابة كما ذهب اليه الفاضل الشارح ... كل شيء لم يكن له كان من شرع العقل الاول ان يرجح احد طرفي
امكانه صار اولى بالشيء ونسبة وان كان قبل تمكن العقل ان يدخل عن طرف التوقف في ايا من هو من البيان وهو الرجحان والمخصص
عن ذلك الشيء اما ان يبقى وقد وجب عن السبب او بعدما يحب بل هو ناصر الى الامكان ثم او لا وجه للامتناع فاعدته معدود
الحال في طلب سبب الترجيح حذفا ولم يقف فالحق انه يجب عنه المحدث الا يكون واجبا بوجه والممكن مستويا ترجيح احد
طرفي وجوده وعدمه على الاخر الى علة مرجحة لذلك الطرف وهذا ظاهر اولي وان كان قد يمكن العقل اي يمكن للعقل ان يغفل
عنه ويفتقر الى ضرب من البيان كما في التمثيل بكفتي الميزان المتساويين اللتين لا يمكن ان يرجح احد بهما على الاخر من غير احد
سيصاف اليه فلو ابا عن ذلك مما يجري مجراه وبذلك هذا الموضع ان صدور الممكن المعلول مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما
ان يكون واجبا او لا يكون بل يكون ممكنا اذ لا وجه لان يكون ممتنعا مع فرض وقوعه فان كان ممكنا عاد الكلام في طلب
سبب ترجيحه حذفا اي جديدا وحديثا ولا يقف بل يؤدي اما الى متعاقب بعد كل سبب ايما سبب الى لا الى نهاية
ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا بسبب وهو محال فاذن صدور المعلول مع الترجيح عن السبب الاول يكون
واجب وهو المطلوب فظهر من ذلك ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول وايضا ان العلة الاولى
كما كانت واجبة لذاتها كانت واجبة في علتيها وانما وسم الفصل بالتنبيه والاشارة معا لاشتماله على حكم اولي وهو
احتياج الممكن في وجوده الى السبب وهذا الحكم مع اوليته مشهور لم ينازع فيه احد وعلى حكم قريب من الواضح وهو
كون السبب في مستعينه واجبا وهذا مما نازع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل
عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب منهم مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها آخر مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها
ب وانما كان الواحد يجب عنه شيئان من حيثيتين مختلفتي المفهوم مختلفتي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه
او بالتفريق فان فرضنا من لوازمه عاد الطلب حذفا فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين اما للماهية واما
لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر فهو منقسم الحقيقة تريد بيان ان الواحد الحقيقي
لا يوجب من حيث هو واحد الا شيئا واحدا بالعدد وكان هذا الحكم قريب من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وانما كانت
مدافعه الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية وتقريره ان يقال مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه آ اي علية
لا احدهما غير عليته للآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيها ما دون المفهوم ليس شيئا واحدا بل يعود ثاني ان موجودات
مختلف حقيقتاه بين ويدل على صاحبه واحدا هذا اخلف هذا العدد لكاف في تعبير هذا المعنى ولما ذاد الوضوح فالوذ ايك
البيان اما ان يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد او من لوازمه فان كان من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه
ولم يقف مما دون من مقوماته او من لوازمه والمراد منه ان يكون احدهما من مقوماته والاخر من اللوازم وحينئذ
لا يكون حيثية استلزام ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم وبلزم ان يكون مبدأ حيثية الاستلزام غير خارج عن
ذاته والا فعاد الكلام وعلى الحالة مع جميع التقديرات يلزم منه تركيب ما في ماهية ذلك الشيء او لانه موجود بعد كونه شيئا ما
او بعد وجوده متنوعا والاول كما في الجسم بحسب ما هيته المنقسمة الى مادة وصورة والثاني كما في العقل الاول بحسب
الممكن الذي يلزمه عند وجوده بسبب تغاير ما هيته ووجوده والثالث كما في الشيء المنقسم الى اجزاء او جزئيات او
كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر فهو منقسم الحقيقة واشترط ان لا يكون احدهما بتوسط لان الاشياء الكثيرة
يمكن ان تصدر عن الواحد الحقيقي ولكن البعض بتوسط البعض وانما قال فهو منقسم الحقيقة ولم يقل منقسم الماهية لان
الماهية قد يكون بسيطة والكل ... منهما الا الموجودات او ما يقرب من بعد الوحدة كما رو على رأي الفاضل وذلك بان الواحد
قد يسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل عالم وزاهد
وقد يقبل اشياء كثيرة كالجسم للسواد والحركة والشك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه والصافه بتلك الاشياء
وقبوله لتلك الاشياء مختلفة وبعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا الواحد ولا يوصف الا بواحد
ولا يقبل الا واحدا والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور لا يتحقق
عنه وجود شيء واحد لا غير فانها لا تكون في الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستدعي وجود اشياء فوق واحد يتعدد فيها
حتى يلزم تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة ليس لمثال مسائله التنبيه ويعتبر
الى شيء مسلوب ومسلوب عنه بعد ما به ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف في قبول
ثبوت موصوف وصفه والقابل يلتفه الى قابل ومقبول او الى فاعل ومع بعد المعقول منه واختلاف المعقول الى السواد

قوله حيثية جواز ... ومواضعا ان يكون ... الخواص

عين مفهوم كون الشيء بحيث ... عنه بت صح

وفي بعض النسخ ... او بالعرض ... فاما ان يكونا من مقومه صح

او الحقيقة ... الماهية الموجودة ... مع قيد الوجود صح

والحركة تقتضي اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث يستعد له ويقبل الحركة من حيث يكون له حال لا تبقى
عنها واما صدور الشيء عن الشيء اذ لم يكن فيه خصوصية محققة ... شيء واحد هو العلة والا لامتنع استناد جميع المعلولات اليها فهذا اوجه
لا يتعالى الصدور الى الاضافة المتحققة الا بعد تحقق ما يصدر عنه وما يصدر ... بان يقال الصدور ويطلق على معنيين
احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها
المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول
واحدا او ذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالا يعرض لها ان كانت
علة لا لذاتها بل بحسب حال اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم عنه .
التكثر في ذات العلة كما الامام ونشيد قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن اذا
تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا فتلوت قوله لا احب الآفلين فان الهوى
في حضيض الامكان افول ما وقال آخرون بل هذا الموجود المحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان اصله وطينته
غير معلول لكن صنعته معلول وهولاء قد جعلوا في الوجود واجبين وانت خبير باستحالة ذلك ومنهم من جعل واجب الوجود
لضدين او العلة اثنا وجعل غير ذلك منه وهولاء الثنوية قيل ثم تذكر مذاهب الناس في وجوب اعيان
الموجودات وامكانها وقدمها وحدوثها وان ينبه على ما هو الحق عنده منها واول احدها في الشيء الغني عن المؤثر الذي
هو موصوف لنفسه واجب لذاته هو واحد ام اكثر من واحد والقائلون بانه اكثر من واحد فرق ثلاثة القائل بانه هذه الموجودات
المحسوسة والقائل بانه غير ذلك فالفرقة الاولى زعمت ان الافلاك والكواكب بامكانها وهيئاتها بما يضرها
والعناصر بكلياتها واجبة قديمة وان المتكون الحادث في العالم هو الحركات والتركيبات وما يتبعها لا غير والشيخ
رد عليهم بذكر ما وجد من شرط واجب الوجود وهو انه واحد غير محتاج في قوامه الى شيء وغير منقسم بحسب الحد والماهية
ولا بحسب المعنى والقوام ولا بحسب الكمية اجزاء ولا اجزاء ولا جزئيات ولا ابعادا ماهية ... ما هو موصوف بشيء من
ذلك ممكن ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك مبادئ بانفسها غنية عن غيرها بقوله تعالى
لا احب الآفلين فنص انه عليه السلام حكم بامتناع ربوبية الكواكب لافولها فان الامكان افول ما واما
الفرقة الثانية القائلة بان هذه المحسوسات ليست بواجبة بعد افتراقها الى قائل بان مادة هذه المحسوسات وعنصرها
واحدة والى قائل بانها ليست بواحدة اما القائلون بانها واحدة فمنهم من ذهب الى انها هيولى مجردة عن الصور كثير من
القدماء ومنهم من ذهب الى انها اجزاء اجسام اما متفقة بالنوع مختلفة بالاشكال وهم اصحاب ديمقراطيس واما مختلفة
بالنوع وهم اصحاب الخليط ومنهم من ذهب الى انها عنصر واحد هو ماء او هواء او نار او غير ذلك ثم اتفقوا على ان
هذه المحسوسات كائنة من تلك المادة وانه معلول واختلفوا على مغايرة لها واحدة اما واحدة او فوق واحدة اما القائلون
بانها واحدة فهم بعض القائلين بالهيولى المجردة ومنهم من قال بالاجزاء او بالعنصر الواحد واما القائلون بانها فوق واحدة
فمنهم من جعل القائل بالهيولى ... يثبتون الذين قالوا ان المبادئ خمسة هيولى وزمان وخلاء ونفس واله واما القائلون
بان المادة ليست بواحدة وان الواجب اكثر من واحد فهم القائلون بوجوب الوجود لضدين خير وشرير يعبرون عنهما تارة
بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة والشيخ رد على جميعهم بذكر البرهان على ان واجب الوجود واحد فوسه
ومنهم من وافق على ان واجب الوجود واحد ثم افترقوا فريق منهم انه لم يزل وحده ولا شيء غيره ثم ابتدا واراد
وجود شيء غيره ولولا هذا لكانت احوال متجددة من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل لان كل واحد منها
وجد فالكل وجد فيكون لما لا نهاية له امور متعاقبة كلية منحصرة في الوجود ما لو وذلك محال وان لم يكن كليه حاصرة
لا جزائها فانها حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا يكون الا بعد ما لا نهاية له
فيكون موقوفة على ما لا نهاية له فيتقطع اليها فاذا نهاية لم يكن وقت يخلو عن وجود ... تلك الاحوال وكيف يزداد
عدد ما لا نهاية له ... فهولاء قال ان العالم حين كان اصلح لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد ومنهم
من قال لا يتعلق وجوده بحين ولا شيء آخر بل بالفاعل ولا يسأل عن لم ... في اقوال القائل بان الواجب اكثر
من واحد اشياع اقوال القائل بانه واحد وهم بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرق ... حسب اجلالهما ابا ان ما عداه
مسبوق بالعدم ... ومنهم المتكلمون وكثير من ارباب الملل والطائفة التي تعتقد ان ما عداه غير مسبوق بالعدم
الاستعمالية لذات وهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل غير موصوف لشيء ثم ابتدا

فان بعضهم زعم انها التراب وبعضهم انه النار

لعنه من جعل وجوب الوجود لضدين خير وشرير فقال المحسوس انها يزدان واهرمن وقال الثنوية النور والظلمة ومنهم من جعل وجوب الوجود لعدد اكثر

واجب العلم

واوجد العالم بارادة واتفقوا على ذلك فان قالوا انا لا نقول بحوادث لا اول لها كما ذهب اليه الحكماء وهو باطل لا مور منها وجوب كون
تلك الحوادث موجودة بالفعل لان كل واحد منها موجود فادون يكون كل الاثنان الكلية يتحقق في الخارج ولا يكون عالم علوم النتاهي
وان لم يكن الكل حاصرا لاحادها فعلى المتصلة فلا بد من حكم ذلك عقلا لانه على ان الحكم على كل واحد سوى الحكم على كل الافراد والتي الى
هذه الجملة بقوله موجودة بالفعل انما قال فانا نقول حكم وذلك وجهنا امتناع وجود كل الافراد الحوادث بالكون متوقف على
انتفاء ما لا نهاية له من الحوادث السابقة والامور المتوقفة الغير المتناهية يمنع ان يتحقق اساس انما هذه الجملة يستلزم كشف تمكن ان يكون
حال مع هذه الاحوال انما قوله يشترط اليها فالاتصال اسم متها وجوب ان ابدعا الحوادث بحال الكل حادث مع الاعيان ممتنع ان تزيد
او ينقص وانما هذه الجملة اشار بقوله ان يشكل وقت تحلل دوام وقتا تلك الاحوال وكيف تزداد عدد فالاحكام ثم ان هذه الاعيان
اذا طولبوا بعلة تخصص حدوث العالم بالوقت الذي حدث فيه دون سائر الاوقات التي كانت ممكنة فما لاحقا قبلا وبعد
لعن قوا بحسب الاقوال المكنة فمن قال ليس من التخصص بالوقت المعين اما لذاته وذلك الوقت او لغيره فاعل او لشي غيرها وانما قال
متى التخصص وبالمحتمل لا ومن انيا التخصص ومن خشية بسبب الفاعل حال لا غيرها دون النوع المذكورة اتفق فيها انا انما للك
بان لذاته اعنى فقوا التخصص وذلك الوقت بالحدوث ولتصوا على لزوم التخصص عن الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة والمتكلمين حيث
بحالهم وهؤلاء انما يقولون بتخصص على سبيل الاولوية دون الوجوب ويعللون علة التخصص مصلحة تعود الى العالم
قالوا التخصص لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعل حدوث العالم تابعا في ذلك الوقت ممتنعا لان لا وقت قبل ذلك
الوقت وهو قول ابي القسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم ومن قوته لم لا علقوا التخصص حيث قال الشيخ في التعليل بل وهموا
انما ان وجود العالم لا يتعلق بوقت والاشارة اخرى عن الفاعل وصولا الى ما يتعلق لا وهم فوا بالتخصص والكوا وجوب استناده
انما على الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الاخر من غير تخصص ومثلوا لذلك بعطشان يحضره
الماء انا ان متساويين الشبه من كل الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري
ومن يحذو حذوه وغيرهم من المتكلمين المباحثات واشار الشيخ الى هذه الاقوال بقوله ومنهم قال انما قوله السائل عن لم
وهم اقوال المتكلمين يقول لها ولا يقول الا في قوله وبازائهم اقوام من القائلين بعصابته لا اول يقولون ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود من جميع صفاته واحواله الاولية وانه لم يتميز العدم الصريح حال الاولية فيهما ان لا يتصور شيئا
او ثبات الوجود ان لا يتصور عنه شيئا اصلا وحال ما لا ابتداء لها في بيان مذاهب المتكلمين وبدا بانهم يقولون ان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولية لان ذلك يستلزم قدم الفعل من جانب الفاعل على ان الفاعل اذا كانت فاعليته
ممكنة احتاجت فاعليته الى سبب اخر كما سبق بيانه وواجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك واراد بالاحوال التي لا يتوقف
وجودها على شيء غير ذاته لكونه قادرا عالما وفاعلا وبقائها والاحوال الثابتة الممنوعة على وجود الغير لكونه اولا واخرا
والظاهر او باطنا ومعنى لا تكون له واجبة لو اتزيل عند وجود غيره ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فاشار الى ان العدم
الصريح لا يتميز فيه حال يكون فيها جائز الفاعل ان الفاعلية اولى بالقياس اليه او يكون صدور الفعل او ما بالقياس اليه الفعل
من حال اخرى تصير فيها فاعليته اولى به او صدور الفعل اولى بالفعل وغيرض من ذلك الرد على القائل بكون بعض الاوقات
اصلح لان يفعل فيه من غيره الشيخ قوله ولا يجوز ان تنبع ارادة متجددة الا لداع ولا ان تنبع جزافا وكذلك لا يجوز ان تنبع طبيعة
او غير ذلك بلا تجدد حال وكيف تنبع ارادة لحال تجددت وحال ما يتجدد كحال ما تمهد التجدد مستعدا اذا لم تكن تجددا في تلك حال
عالم يجدد في حالا واحدة مستمر على نهج واحد ومنه اعلت الفعل لانه بشر او لا وجدا الى مثلا كحسن في الفعل ومتاعا ومشر
او نفع او غير ذلك بما فقد او تعين كان يكون الوقت مزال او عايق او غير ذلك كان قد زال لما كان الفاعل المختار
عند المتكلمين هو الذي يتساوى معدوراته بالقياس اليه من حيث هو قادر احتاجوا الى اثبات سبب يخصص الطرف
الذي يختاره فاثبتوا الارادة يتعلق بذلك الطرف ومن جملة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير زائد على
علمه عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة اولا بانها لا بد وان تنبع الى متجددة العقلي اعنى اختيار احد المقدورات كشوق ما
او ميل اليه وهو الداعي والا لكان تعلقها بذلك المقدور دون غيره ترجيحا من غير مرجح فاعلها عن نعتها بالاتفاق والحاق البطر
معناه الاحداث من غير تقدير وقد يطلق بحسب الاصطلاح على فعل يكون ضد اداه اسوما لحكماء ثم ان تبعيضه فكانا لما صيته

لا يجوز ان يتعلق ارادة القديمة بايجاد العالم عند انتهاء زمان مقدر
والله اعلم

شرع في مذهب الحكماء
والاولية الاحوال
او غيبه

او طبعه كالتنفس او مع اخر كحركات المرضى او عادة كاللعب باللحية مثلا وهو باعتبار من الفاعل كان العبث يكون باعتبار من الغاية
ويسمى الطلقة هنا على الفعل الذي يتعلق الارادة به لشعوره به مقطوعا عن اشتياق او اختصاصه بان الى حصل الكم اعم حاجته
الساري للاستظهار معا وكذلك لا يكون ان يتبع طبعه او عن ذلك بلا تحقق حال اى لا يكون ان يحدث شى [illegible] شرط الداعى عليه
التي يتعلق بها الفعل على الاطلاق سواء كان بتبع طبعه او ارادة وقيل عن هذا وابطل وبكل بان حال اخر الملكة اذا يكون
كمال الفعل المسمى بالعبث كلا منافيه وكما تماه الفعل اما ولكن [illegible] فكذلك كما ح ذلك انه الى [illegible] او [illegible] اما
دفعه وهو باطل بوجهات منها [illegible] وهو القول بحوادث لا اول لها ام ارشاد الى ابطال القول بالارادة القديمة بان الارادة
غير ذاتية على العلم بشى او ذاك لكن يكون كما ثبت حال مال [illegible] على انه او احد وذلك يستلزم اما الصدور الفعل
عن الفاعل اختلافا او اقل صدوره في جميع اوقات وجوده واعلم ان المعنى الذي لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعرفون تجدد
عن الفعل بصلاح قولهم بعلمه بعض الاوقات اصلح للصدور او امتناع الصدور [illegible] ذلك الوقت [illegible] ابطال
القول بحدوث شى وابطال القول بان لا تجدد شى اشارة الى هذين القولين القول بتجدد [illegible] وسواء جعل التجدد لا تعين
محض عن الفعل [illegible] يعني القول بصلاح بعض الاوقات او تعين بعض صور الفعل [illegible] بعد كونه ممتنعا او غير ذلك مما
يعين دون غيره [illegible] او جعله الامر [illegible] فزال عند الوقت [illegible] او امتناع كان زال عند وقت الاول ان
او غير ذلك بحسب عبارات [illegible] القول بجميع ذلك قول بتجددها وقد ابطلناه **قوله** قالوا ان كان الداعي الى تعطيل واجب
الصدور عن افاضة الجود والخير [illegible] سبق العدم لامتناع هذا الداعي ضعيف وقد [illegible]
[illegible] على [illegible] حال [illegible] السبق [illegible] حال واما كون المعلول [illegible] واجب الصدور
[illegible] على [illegible] الاشارة [illegible] الفعل [illegible]
وابطل القول بالحدوث [illegible] ضعف حجة القوم [illegible] بالفاعل واما ما يتعلق بالفعل
فما يتعلق بالفاعل [illegible] ان يكون [illegible] وما يتعلق بالفعل [illegible] الفعل [illegible]
ان يكون [illegible] ان الداعي [illegible] القول بالحدوث مع كونه [illegible] وهو تعطيل الواجب [illegible]
فيلزم [illegible] عن افاضة الخير والجود ان كان [illegible] يكون الفعل مسبوقا بالعدم [illegible] ضعيف [illegible] حاصل [illegible]
سواء حدث الفعل في ذلك الوقت الذي حدث [illegible] او بعده [illegible] لذلك الوقت دون غيره وان
كان الداعي [illegible] الفعل [illegible] ان يكون [illegible] حادث [illegible] المعلول
[illegible] ان يكون [illegible] العلم المذكور [illegible] حوادث لا اول لها [illegible]
[illegible] **قوله** واما كون غير المتناهي [illegible] لكون كل واحد [illegible]
حكم [illegible] على كل [illegible] غير المتناهي [illegible]
[illegible] على الكل [illegible] على كل واحد [illegible] القول [illegible] الكل [illegible] على كل
واحد [illegible] القول [illegible] غير المتناهي [illegible]
[illegible] لا [illegible] **قوله** [illegible]
ولم [illegible] غير المتناهي [illegible] المعدوم [illegible]
عن [illegible] العدم [illegible] الجواب عن الحجة الثالثة [illegible] غير المتناهي [illegible]
كالحوادث المستقبلة التي [illegible] ومعلومات الله [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] **وقوله** واما
[illegible] الواحد [illegible] ان [illegible]
[illegible] بالعدم [illegible] الاول [illegible]
وقت والاوقات [illegible] كان متوقفا على [illegible]
الى وقت [illegible] وحدث [illegible] من جميع الاوقات [illegible]

واعرفان

واحد فان عشتم بهذا التوقف ان هذا لم يوصل الا بعد وجود اشياء لكل واحد منها وقت اي لا يمكن ان يحصى عددها ولكن محال بهذا موقوفة
المتنازع فيه انه محل او عرض كيف يكون متقدمة ابطال معسور ان يتوقف الا يتعين المعنى اشارة ايا الحوادث الحكمة
الناقص وهو ان معنى توقف الحادث اليومي على الحصة فالانهار او الحياة فانه اذا كان منها الحد كان تمامه وبيت ما يعنيه
لم يوصل هذا الحادث فيتوقف في الحوادث لان وجود الحادث اليومي ولكن الوقت موقوف على الحصة فالانهار الى الحوادث
اولى ان هذا الحادث بما جاء وجوده ابدا لانتهاء الوقت ابدا ان يتصل الوقت اليه فهو قول لكل الحوادث وهو
ذلك مصادرة على المطلوب ان وهذا مثل هذا الوقت غير مطلوب والحق ان لكل وقت نوع فيما يتعلق ولا يتعلق
الحادث اليومي من الحوادث الى عدد متناه واذا كان لكل وقت وجميع الاوقات عدد واحدا من جميع الاوقات فهذا الحكم
يكون حقا وان كان معناه ان الحادث اليومي لا يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية فهذا اصل المسائل قوله فالوا من حيث
من اعتبار جانبنا علم ان يكون الصانع الواجب الوجود فيحصل الكثير ابدا الاوقات والاشياء الكائنة عنه
كونا اوليا وما يلزم من ذلك الاعتبار لوجوده ذاتا الا ما يلزم من اضافات يلزم منها بسببها التغير لما فرغ عن الاحكام
والكوارث ذكر ما هو الحاصل من مذهب الحكماء وهو ان الواجب لا يختلف نسبته ابدا الاوقات وابدا معلولاته الاولية
يعني العقول التي لا واسطة بينها وبين المبدأ الاول ولا واسطة بينه بينها وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا يعني النفوس الفلكية
والاجرام الكلية فانها تصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط امر الاما يلزم من اضافات يلزم منها يعني الحركة
اليومية اللازمة من اضافات او اوضاع تلك الاجرام فيتبعه التغير يعني الحوادث اليومية قوله فلا امن المذاهب
والتحق الاحتياج يعتقلك دون جواك بعدان تحصل واجب الوجود واحدا مراده ان التنازع في العدم والحدوث
سهل بالقياس ابدا التنازع في وحدة واجب الوجود وكثرته فان ذلك مما لا يوحش التساهل فيه وليس مراده
ان نعلم الحدوث والعدم بعلما لعلم التعقيد **النمط السادس** في الغايات ومبادئها الى الترتيب
قال الفاضل الشارح غاية الشيء ما يتحرك ومتى وصل يقف والصواب ان ذلك هو غاية الحركة فقط اما الغاية المطلقة فهي اعم من
ذلك وهي ما لاجله يصدر المعلول عن علته الفاعلية ثم قال وهذا النمط يشتمل على بيان مقاصد احدها بيان ان كل فاعل
بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله وثانيها اثبات العقول وثالثها بيان ترتيب الوجود وانا اقول الاول لانه تمام لما قبله
يعني حل القدم واساس لما بعده بيان الاول وهو ان البارئ ان لم يكن مستكملا بالعدم لم يكن فاعلا بالقصد والارادة وكما لحدث كان
موجبا وذلك يؤكد القول بالقدم وايضا عذر القائل بالحدوث الذي عليه تعويلهم هو قولهم ان البارئ اراد في الازل حدوث العالم
في وقت بعينه وبابطال انه يفعل بالارادة يندفع هذا العذر وبيان الثاني هو ان يكون حركات الافلاك شوقية تشبهية الذي
يستدل على وجود العقول انما ثبت بعد ثبوت ان حركاتها ليست للعناية بالسافلات وذلك انما يثبت بان يقال
لو كانت حركاتها لاجل ان فلانا كانت هي مستكملة بها والعاليا لا يكون مستكملا بالسافل واقول انه لما اثبت الموجود
في اول هذا النمط الذي يلوح المشتمل على الصنع والابداع ولما ذكر الافعال كان من الواجب ان يشير ابدا غاياتها فصدرا بالاشارة الى
احكامها الكلية وهي ان الى العاقل لا يكون لافعاله غاية وانهم يكون لافعاله غاية ثم اشار ابدا غايات افعال الصنف الثاني فدل ذلك
على وجود موجودات شتى ثم هي مبادئ لغايات تلك الافعال بل يوجد هذا الصنف من الفاعل وبيان ذلك ابدا الذي هو
التام في اثبات تلك الموجودات ثم في ترتيب الوجود النازل من المبدأ الاول الى المرتبة الاخرى ولذلك وسم النمط بالغايات
ومبادئها الى الترتيب الرسوم فالغني التام هو الذي لا يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في امور ثلثة ذاته وهيات
متمكنة من ذاته وفي هيات كمالية اضافية لذاته فمن احتاج الى شيء خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنة في ذاته مثل شكل او حسن او
غير ذلك او حال لها اضافة فالعلم او عالمية او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى الكسب هذا التوقيف لمعنى الغني بالمقصود ان
مراعاة معناه المحمول على المبدأ الاول يتضح ان لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته واعلم ان صفات الشيء ينقسم الى ما هو له نفسه
والى ما هو بسبب وجود غيره والاول ينقسم الى ما يلحق به ان يعرض لغيره والى ما ليس ذلك وهذا يلزم احتياج ابدا
الاول هو الهيات المتمكنة في ذات الشيء والثاني الهيات الكمالية الاضافية وهي كمالات للشيء بالقياس الى غيره
الغير والثالث هو الاضافات المحضة والمعنى ذكر ان الغني التام هو الذي لا يتعلق بغيره في شيء من الثلاثة ذاته والهيات
المتمكنة في ذاته والهيات الكمالية الاضافية ولم يذكر الاضافات المحضة لانها متعلقة الوجود بغيرها ثم لما ذكر ان الغني هو الذي
لا يتعلق في هذه الاشياء بغيره ذكر ان ما يتعلق بغيره في هذه الاشياء بغيره فهو ليس بغني بل هو مفتقر محتاج الى الكسب وهذا
الكلام لعكس نقيض للاول لو كان الاول فصلا قال الفاضل الشارح مطلق في اعتقادي ثم في هذه الامور اما غير فهو مفتقر

ممالم انما كسب كلامه خارج عن قانون الخطابة فانه لا معنى للقول الا افاده في احد هذه الامور الا الغير وحينئذ يصير معنى الكلام انه لو اتفق
شيء من الثلاثة انما الغير لا يتحقق منها الا الغير ومعلوم ان ذلك محال الا ما يدعى فيه ان كان مريدا بالتحقق ما يشابه او لا يدعي افاده تصوره واول
كلام هذا الفاضل يصح ان يكون لكل قضية موضوعها ومحمولها شيء واحد خارج عن قانون الخطابة وليس كذلك فان الحد يحمل على المحدود
الكي يصير مفهوم فيها بعد فهم المجهول ومعلوم ذلك مقدمة خطابية على ان قولك الفقرة في ما يعتبر لكل ان الموضوع هو الفقر المنفرد
والمحمول هو الفقر المطلق وذلك كحال الحمل قولنا الموجود شيء موصوف وفيها هذا الفاضل قد صدر شرحه لهذا الفصل بان قال
المقصود من هذا الفصل ذكر ما هو الغني وهو الذي لا يتعلق الا الغير لا في ذاته ولا في شيء من صفاته الكمية وذلك يصح ان يكون قوله
الغني هو الذي في نفسه ذكر هذه الامور شبيها بالقضية حملها على موضوع ومحمول الغني واحد الان المحدود والحد هي واحد واذا كان كذلك
فلا معنى ان يكون ما يقابل الغير ما يقابل المحدود واذا كان انما هما لفظا وواحدا ويكون كلامه هذا جاريا مجرى من يقول الانسان هو
الحيوان الناطق وما يليق بالحيوان الناطق مثلي بانسان ولا ادري ان اصار الاول تو بعضا والثاني قولا مستنكرا غير معقول مع
كونه في الحكم واحدا بل لو قال ان الغني قد قال في الاول ان الغني هو الذي لا يتعلق بغير وقال بعد تمام احتجاجه ايا غيره فهو محتاج وكان
من الواحد ان يقول ومن يتعلق بغير فهو محتاج لكان هو الاعطا وكان الجواب انه لما كان في الاول قاصدا للتعريف
لم يورد الاحتجاج لئلا يكون تعريف الغني بتعريفا بمقابله بل اورد التعلق الذي قام مقام في افادة معناه ولما لم يكن
في الثاني قاصدا للتعريف اورد الاحتجاج ليعلم انما استعملها بمعنى مترادف تنبيه اعلم ان الشيء الذي انما يحسن
به ان يكون عنه شيء آخر ويكون ذلك اوليا والشيء ان لا يكون فانه اذا لم يكن ذلك عنه لم يكن ما هو اوليا واحسن مطلق
واتمام لم يكن ما هو اوليا واحسن مطلقا فهو صعلوك سائل مما يفتقر الى ما يكسب. ان من عادة المتكلمين يطلقون افعال الباري
جل ذكره بالاولوية والحسن ويقولون الشيء الي الحسن نافعة وعقلا وبيان من ترك ما فاحال ذلك خلق الله للخلق والله اراد
ان ينبه على ان هذا الكلام في حق الله مقتضى لاسناد نقصان الله وبيانه ان الشيء الذي يحسن به ان يفعل فعلا ويكون
ان يفعل احسن به من ان لا يفعل فانه ان فعل كان ما هو حسن نافعه حاصلا وكان ما هو احسن به من شيء آخر
الفا حاصلا وهما صعبان احدهما مطلقه والاخرى كالة اضافيه الى شيء آخر وان لم يفعل لم يكن ما هو حسن به حاصلا
ولا ما هو احسن به من شيء آخر وظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد يستعملها ذلك الشيء من فعله وبعله غيره فادن هو بذاته
صعلوك كمال مفتقر الى كسب الكمال الى غيره تنبيه فالحق ما يقال ان الامور العالية لو قيل ان يفعل شيئا لكان
لاجل ذلك احسن بها وليكون من الكمال وان ذلك من المحاسن والامور اللائقة بالاشياء السرية وان الاول الحق يفعل
شيئا لاجل شيء وان يفعل لميته هذا تقرير بالمقصود الذي اوما اليه في الفصل المتقدم وهو كالنتيجة لما قبله ومراده
واضح وقد جعل الحكم فاما عينا والجميع العلل الغائية التي هي تامة اما بذاتها وانما او بعللها ما ابداعها وانما سلب الغاية عن فعل
الحق الاول اجلالا مطلقا لان الفاعل الذي يفعل لغاية فهو عن ما هو حيث قصد وحيث تلك الغاية
فان ذلك يصح كونه مستكملا بتلك الغاية والثاني من حيث تم فاعليته بما هي تلك الغاية فان ذلك يصح كونه مستكملا
بتلك الغاية والثاني من حيث تم فاعليته بما هي تلك الغاية فان ذلك يقتضي كونه مستكملا من حيث ذاته بما هي بها
فاعلية والحق الاول لما كان تاما بذاته واحدا الا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فادن لا غاية لفعله بل هو فاعل وغاية للوجود
كله تذنيب الغني هو المالك الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء واذا استحل شيء لان منه او مامنه
ذاته فكل شيء غيره مملوك وليس له الى شيء فقر. سياقة الكلام يقتضي ان يوسم هذا الفصل بالتنبيه والاول قبله بالتذنيب
ولا شك ان النقل والناسخ سهو في ذلك وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى الملك وقد اعتبر فيه ثلاثة اشياء
احدها كونه غنيا مطلقا وهو سلبي والثاني افتقار كل شيء في كل شيء اليه وهو اضافي والثالث كون كل شيء له وهو ايضا
اضافي وعلل في ذلك بكون كل شيء منه فانه لما كان كونه غاية للاشياء هو كونه فاعلا لها يعني صح تعليل كون الاشياء له
بكون الاشياء منه تنبيه الجواد هو افادة ما ينبغي لا لعوض ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد
ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره من الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل
الى ان يكون على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد
هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه واعلم ان من يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه فهو
بما يفعله متخلص تنبيه عرف معنى الجود وذكر في بيان ثلاثة امور احدها معنى الافادة والثاني ان يكون

الثالث ان صح

ما يفيده المفيد شيئا ما ينبغي للمستفيد اي يكون مستحقا مرغوبا فيه موثرا بالقياس اليه او لا يكون لعوض وبانه الكلام حال للعوض وهو ظ
ما مثاله فاصلا اي كان لغرض مستحق محمد بما ... بها بادة الحسن العقلي كما قال العلماء ما سبق وبادة الاذن الشرعي كما قال الفقهاء
ما يستحق الذكر من يعرفون بالحسن العقلي والايليق به الشارع والامعنى لما سواه بعد ذين واقول هذا الكلام يستحق كون
جميع العرب المستعمل لهذه اللفظة في الجاهلية ... يقولون بالحسن العقلي واما فقهاؤهم يعرفون بالاذن الشرعي اي المعنى المعتبر
ما فهموا مستعملي هذا اللفظ ... ارباب ... استعملوها على سبيل النقل والاصطلاح ... العقلاء ...
اصل اللغة ادا على معنى ... منقول عنه ... اللغة ... بقول الحكيم ... ان الحكمة ...
ما يكون وهو قريب ما قررناه واعلم ان الغرض في امثال هذا الكلام الذي ... الخواص والعوام وحال ... التكلف ... في هذا
الفاصل لا يليق باحتمال الا ان يدل على صدوره عن مقصد او جهة اوكم انصاف جانبه ... ذلك ... فالقصد ليبا ابطال العابث الى
الغير لو لم يكن معتبرا في الجود الواجب ان يقال للجود الذي يسقط به سعف فاضات ... عدوا ان ما فات ذلك العوض وان جواد الحصول
ما يسع منه العوض والجواب ان الكلام انما يكون بعد صدر عن الجواد بالذات لا بالعرض وههنا حصول ما يسع لم يصدر عن الحق
بالذات فهو من لم الطبيعة ومن اسعاده كما من لم يفعل الاتصال كالحجر ... على ... ان الاعانا والانفعال يكون بالعرض
ثم ان الوقوع على ... الموت بالذات بل ... اوضاع الاعضاء وللموت سبب ... بعضها بالذات عند اختلال
الاعضاء ثم ان المسبع ... لا يكون مقتضيا لموت عدو ان ... بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضي لموت عدو
انسان لا يكون مقتضيا لوصول فائدة ... وذلك الانسان بالذات بل بالعرض ... حال ... الذي اورده وكذلك القول في
الدور المفضي الى المنازل ... بل بالعرض واما يفعل بالذات كنعم مصادر للكمع الى اللازمة وهكذا حال ساير
العاملات الطبيعية فانها لا تقصد غيرها فافعالها بالنسبة الى ما بالعرض ... فلم تعد الى ... ما يكون بالذات
احسن عنه ... الجواد لاجل ... هذا ... كلهم ... الكلام ... ان ... البارئ ... يصدر عنه كيفيه
كونا وكونه ... ان يقول بالذات ... ان يقول بالذات ... المفعول
مفعول فاذن قد ظهر ان كل فاعل يفعل بالطبع ومن غير ارادة او بارادة فهو مستكمل ... فعل ... فالجواد وهو
كل فاعل يكون اعلى مرتبة من هذه المراتب قال الفاضل ... واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعل ... اعاده
للكلام ... الفصل الثاني من هذا النمط ... مقتضيان ... الموضوع فقط وهو الفاعل الذي لو لم يفعل
... ولكن ... المحمول ... علمه هناك ... حلول كمال ... مستعمل فاظهر ان هذا البحث باعادة
لذلك كما ظهر هذا الفاضل اشارة والعالي لا يكون طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا مجرى الغرض فان ما هو غرض مذموم
عند الاختيار ... ويكون عند المختار اثر اوليا واجب ... ان يعال عنه اثر اوليا بالغة واحسن ولم يكن
عند الفاعل ان يطلب وارادة ... اولى به واحسن لم يكن غرضا فاذن الجواد والملك الحق لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل
الغرض ههنا ... يفعل فاعل يعرف بالاعتبار ... والقائلون بان البارئ جل ذكره انما يفعل لغرض ذهبوا
الى انه انما يفعل الغرض يعود اليه غير لا اليه ذاته ... ذلك لا ينافي كونه غنيا وجوادا ... الى ان ... يفعل الغرض فلا بد من
ان يكون ذلك الفعل احسن ... لان الفعل الحسن ... ان لم يكن احسن بالفاعل لم يكن ان يصير غرضا ... ذلك
ان الملك الحق لا غرض له مطلقا وان العالي لا غرض له ... بل بالعالي ... ان ما ... ربما يكون اعراض بالقياس
الى ما هو اعلى منه كالنفوس العلكية التي ... كما انه ... مستفيد الكمال مما فوقها تنبيه وبناء ... كل ... ارادة
فهو متوقع احد الاغراض المذكورة الاصعب الذي كونه مستفيدا او مستحقا للمدح فاجل عن ذلك يفعله اما لحق او ... والارادة
معناه ان كل ... ارادة ... مستكمل ... ابان ... الاستكمال ... ارادة والمتقاصد
ان العالي تعاليا والعقول الكاملة ... وان النفوس المحركة للافلاك بالارادة مستكملة ... بها
وهم وتنبيه اعلم ان ما يقال ... ان فعل الخير واجب حسن ... لا يمكن ... ان يكون الاتيان ... ذلك
الحسن ... ويكون ... وكل هذا ضد الغني ... ان الفاعل الذي يفعل لغرض ... اليه
او ... مستكمل ... وهو ان يقال الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود اليه او ... لان الفعل ...

واجب حسن كون الفعل في نفسه على تلك الصفة مستحق لاحتياج الفاعل اياه بمعنى المنحو الوشم وقد بنيه على مباده باب وهو ان حسن
الفعل ووجوبه في نفسه متى لاحد خال لشئ ان يحتاره العقل بل المعنى للاختيار هو كونه ما من جهة ما يلزم او يحمده ويقصر حسنها
للمدح وكل ذلك ضد الغنى واعلم ان القائل بالوجوب والحسن والقبح العقلية يقولون بالحسن بانه كل فعل يستحق استحقاق
مدح اولا استحقاق ذم فان قيل الاصطلاح به مع ذلك الاستحقاق ذم هو واجب والا فلا والقبيح بانه كل فعل يستحق استحقاق
ذم ولا حاصل هذا ما يدرك الى كثير من فعل الحسن والواجب عن التنزه والتمجيد والاستحقاق الثناء والمدح والحمد والتخلص من اللوم وما
مجراها في هذه الفصول لا يكون ان طلبت مخلصا الآن تقول ان تمثل النظام الكلي في العلم الالهي مع وقت ما الوجوب
اللائق يفيض من ذلك النظام على ترتيبه في تفاصيله معقول القضاء وذلك هو العناية وهذا ما يستشهد بسبيل تفاصيلها
لما تبين ان العلل العالية لا تفعل لغرض في الموجودات فلم وجب عليها ان يعرف النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة
كيف صدر عنها اولا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق او الجزاف فذكر
في هذا الفصل ان تمثل النظام الكلي اي لسبيل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علم البارئ السابق على وجود الموجودات
مع الاوقات المترتبة على المناسبة التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يقتضي افاضته ذلك
النظام على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفيضة في جميع الاحوال تعقل ذلك الفيضان منها وهذا المعنى هو
عناية البارئ في مخلوقاته وهذا حل وعلى بيان تفصيلها فيما بعد والسالف حاصل الاراده المقصود من هذه الفصول هو
ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله ووجه نظم الفصول ان تعالى لو كان البارئ هو فاعلا بالارادة لم يكن
غنيا ولا ملكا ولا جوادا والتوالي بالاتفاق باطلة فالمقدم باطل بيان الشرطية ان من يفعل بالارادة فبفعله او بنائه فان
هو مستكمل بفعله وذلك ينافي الغنى وينافي الملك لبطلان اعتبار معنى الغنى في حقه وينافي الجواد الذي لا يفعل لعوض
لا يقال انه انما يفعل لان الفعل في نفسه حسن او لايصال النفع الى الغير لانا نقول الاتيان بهما حق وعدم الاتيان يوقعه
في استحقاق الذم وحينئذ يعود الاشكال ولما ثبت ان الفاعل بالارادة مستكمل ثبت ان الغاية لا يفعل لاجل الى فلم
ولما ثبت ان البارئ ليس فاعلا بالارادة وقد استقوا على عنايته وجب تعرفها لا يبطل ذلك واقول ليس
المقصود من هذه الفصول هو ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود هو نفي الغرض
عن افعال المبادئ العالية لان النمط لما كان مشتملا على ذكر الغايات وجب الاشعار بالمبادئ الاول وغايات افعالها
ووجه التلفيق بين الفصول ان الشيخ اختار صفات المبدأ الاول المتفق عليها اهل العلم لانها ما لا يدرك غيرهم منهم معانيها
دال على نفي الغرض عن فعله وقدم الغنى لانه ادل على ذلك بعده في العقل الاول واشد المطلق به وحده
فصل بعد ثم فسر الباقين في فصل بعدها وذكر في الفصل السادس والسابع ان الفاعل اذا قصد نفع الغير او
حسن الفعل كان ايضا مستكملا ولما كان البيان هنا ولا يعم المبدأ الاول من المبادئ العالية جعل الحكم عاما ولما كان تحريك
الافلاك بحسب النظام التام مشعرا بالتمام انه تابع للارادة بين ان المبادئ التي كلامنا فيها ليست ... اشو
تحريكها ولما فرغ من ذلك ذكر ان نظام الكائنات مع نفي الغرض عن مباديها كيف يصدر عنها وذكر انه هو الذي
يعبر عنه بالعناية ثم قال الفاضل الشارح والحجة بعد تقديرها خطابية لانا لا نعني انه يلزم ان لا يكون غنيا ولا
ملكا ولا جوادا ان عنيت انه متى فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم كان الزام الشئ على نفسه فان الثاني يجبر العدم
ولم لا يجوز ان يكون البارئ هو مستعدا الاولوية نفسه او دفع المذمة بفعله فان اللازم لم يقع الا فيه وان عنيت به
شيئا اخر فبينه وظهر ان الحجة خطابية من باب الطامات اقول هذا ادل على انه لم يكن تكرار الشئ خطابة وقد قال
من قبل ان ذلك جار في قانون الخطابة والجواب عن قوله يعني قول البارئ لو فعل بالارادة لم يكن غنيا انه تعالى
معناه انه لو فعل على وجه يستكمل به لم يكن كاملا بذاته بل كان كاملا بفعله فان الى اصل الاطلاق حصول وعن قوله
لم لا يجوز ان يكون البارئ هو مستعدا الاولوية او دفع المذمة ان تعالى لان المستفيد للشئ لا يكون بانا ان
لم يكن ذلك الشئ والحكم بان هذا البيان اقناعي من باب الطامات اوليس مفوض الى من نظر في الكلامين والنصف

تنبيه قد تبين لك ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة ما كلية وبارادة ما جزئية وتعلم ان مبدا الارادة الكلية المطلقة الاولية
يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستكملة الجوهر بفضيلتها لم تصحبها قوة اخرى ارادة ما شبيهة العناية المذكورة
وانت تعلم ان المراد الكلي الذي يتحدد ويتشخص مع انقطاع او على اتصال بل لا ان يكون محققا الطبيعة بعد وبمهاد الامور الدائمة لا يجوز
ان تعالى لم يزل شي لها مفقود ثم حصل ولا يجوز ان تعالى لم يزل حاصلا وهو مطلوب بل كل كمال لا تماما حاصل جميعهم ليست جزئية
ولا ظنية ولا تخيلية وليست مثل امثال ما لكن ذاته ايها الاجسام السماوية نسبت نفوسنا الى اجسامنا في ان تحصل منهما حيوان واحد
كما علمت حالنا لان نفس الواحد منا مرتبطة ببدنه من حيث تتمته لا تطلب مبادئ الكمال منه ولولا هذا لكانا جوهرين متباينين فاما النفس
السماوية صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية فلا يختلف بها الحال بما هو من الاشكال ان كان ونهم ... الفاصل الرابع
التي اثبت العقول ... هذا النمط باربع طرق وهذا الفصل مع اربعة فصول بعده يشتمل على النظر ... لم يقصد اثبات
العقول اولا بل قصد بعد تقرير الغاية في افعال المبادي العالية ذكر غايات افعال القوى التي هي للافلاك ولم يبق ذلك
العقول بعد اثباتها بيان ان المبادي الفاعلة للحركة السماوية لغاية هي عقلية وهذا الفصل يشتمل عليه وتقرير ان يقول
قد تقرر في النمط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بارادتين كلية وجزئية وتبين ان مبدا الارادة الكلية المطلقة الاولى
الارادة التي لا تتعلق بها امور جزئية الى بعض الارادات الجزئية على القول الحسبانية فيها يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة
للعوام من الاجسام وقواها لا تتصور بالكليات فتلك الذات اما ان يكون كامل الجوهر بفضيلتها الذاتية واما ان لا يكون
والاول هو المسمى بالعقل والثاني هو المسمى بالنفس لكن محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا لثلاثة امور الاول ان العقل
المحض لا تصحبه قوة يكون ارادته متشبهة بالعناية المذكورة وقد لاح ذلك في النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب
بارادته اما هو احسن واولى به وكل ما كان كذلك فهو متجدد الاحوال وبراءة من العقل متجدد الاحوال فلا شي من المحرك
السماوي بعقل والثاني ان المراد الكلي الذي يتجدد ويتشخص على انقطاع كالكميات المنفصلة او على اتصال كالكميات المتصلة
بل يكون شيئا واحدا اما موضوعه الطبيعة او معدوما دائما والامور الدائمة المتشابهة الاحوال اعني المجردة المحض كالعقول
لا يجوز ان تعالى كان فيما لم يزل لها شي مفقود ثم حصل او كان حاصلا وهو مع حصوله طالب اي لا يكون كما لا انها حاضرة
حقيقة ليست جزئية متعينة ولا ظنية ولا تخيلية لان الظنون والتخيلات انما تكون بسبب العوارض الجسمانية وهي
بريئة عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه في ذلك الامور جزئية يتجدد وتتشخص على الاتصال ويحصل لهم ما يطلبه
بالحركة ثم يعود تارة اخرى والثالث ان الجوهر العقل لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا فان نفوسنا مرتبطة بابداننا
حيث متى ناقص يطلب مبادي الكمال منها ومتى صارت بذلك صح بها انسانا واحدا ولولا هذا الارتباط لكانا
جوهرين متباينين فاذن مبدا الارادة الكلية ليس هو نفس السماء الذي هو صاحب ارادة جزئية حسبما على ما ذهب
اليه المشاؤون او صاحب ارادة كلية مفارق وقد تتعلق بالسماء واستعمل صورة منطبعة فيها لينال بحركاتها استكمال
بواسطة جرم السماء في الجوهر العقل المفارق كما ينال نفوسنا بواسطة ابداننا في العقل الفعال قوله ان كان
اي ان كان صاحب ارادة كلية كما وصفنا موضع اللبس ولما اورد هذه اللفظة لانهم يريدون نفس بخلاف النفوس على
مسلك العطف والسر في انه لم يصف العقل بوجه هذه النفس وسواء صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون
شيئا واحدا في تحصيل الارتباط وهو الحرم المتصل اشارة وتليه ولا يمكن ان تعالى ان يكونا للسماء الدواعي
شهواني او غضبي بل يجب ان يكون اشتراكيا كما ان عقلنا العملي يريد ان نتشبه باحكام الحركة السماوية وهو
التشبه بالمبادي العالية التي هي العقول المجردة السماوية وان يلبسه على وجه يليق بالمبادي يقول قد تبين فيما ان التحريك
الارادي يكون صادرا اما عن تصور حسي او عن تصور عقلي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه اما جذب ملائم
او دفع منافي فاذن هذا التحريك يكون لداع شهواني او غضبي كما في انواع الحيوانات واما الصادر عن التصور
العقلي فهو كما تصدر عن نفس الانسان بحسب عقله العملي وهي بتحريك السماء لا يجوز ان يكون لداع شهواني او غضبي
لانهما يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حال ملائمة الى حال غير ملائمة ثم يرجع الى الحال الملائمة فيلتذ او ينبعث منه فعل
لمعصية والسماء لا ان كل جرم ايها الزيد او علم على النحو الموضوع الحيوانات مناقضة ولا شي من جرم السماء كما ينسب
الى المطلوب فاذن سواسية كانا الصادر عن عقله العملي قوله ولا بد ان يكون لعشوق ومحمار الماليان

ذاته وحاله او لينال ما شبههما فكل تحريك ارادي فهو لشيء يطلبه المحرك ويختاره وجوده على عدمه وكل مطلوب مختار فهو
معشوق ودوام الحركة انما يكون لدوام الطلب الذي يقتضيه فرط المحبة الثابتة والمحبة المفرطة هي العشق فاذن لا بد ان يكون
لمحرك السماء معشوق ومختار وذلك المعشوق يكون اما شيئا غير محصل الذات فان لم يكن محصل الذات وجب ان يحصل
بالحركة والا لكان الطلب طلبا للدائم وهو محال والشيء المحصل بالحركة اينا او وضعا او كيفا او كما او ما يتبعها من كمالات
الجسم وحينئذ انما يكون المحرك لنيل ذات المعشوق وان كان محصل الذات والحركة لاجلها فيتوجه نحو حصول حال ما
للمتحرك اما ان يكون تلك الحال حالا من المعشوق كما هيته او مواراته او ملاقاته لم يكن حاصلا فحصلت بالحركة وحينئذ
يكون الحركة لنيال حال من المعشوق وان لا يكون تلك الحال حالا اضافية ويجب حينئذ ان يكون ما سبب اما ذات المعشوق
او حال من احواله او الافلاك داخل للمعشوق في الغرض من الحركة وحينئذ لا يكون الحركة حركة لاجل هذا الحلف فاذن يكون هذا
القسم لاجل نيل حال لشيء ذات المعشوق او حاله وظهر من ذلك ان تحريك السماء الذي كان لمعشوق لا يخلو من ان يكون
اما لان ينال ذاته وحاله او لينال ما شبههما قوله ولو كان للاول لوقف اذا نال او طلب المحال وكذلك لو كان
لطلب نيل الشيء من حيث يشتق فهو لنيل شيء لا يستوي ولو كان المعشوق لا ينال بالتحريك ذاته او حال منه وبالجملة
يكون من كمالات المتحرك التي لا يكون حاصلا فيه لكان لا يخلو اما ان يحصل وقتا ما او لا يحصل ابدا فان حصل وقتا ما
وجب ان يقف التحريك عند حصوله وان لم يحصل ابدا وكان المحرك يطلبه ابدا فهو طالب للمحال والارادة المنبعثة عن ارادة
كلية متصورة بها حوض عاقل محمول عن الغوائل المادية يستحيل ان يكون نحو شيء محال فاذن المعشوق ليس من كمالات المتحرك
ولا ما يحصل بالحركة ذاته او حاله بل هو شيء محصل الذات خارج عنه ليس من شأنه ان ينال فظهر ان المتحرك انما يريد نيل
الشيء به ثم لا ماذا ان يكون يحاكم لنيل شيء يسبق لكمال ما قالوا ان يصدره شبيها بكمال المعشوق او يكون لنيل شيء لا يستوي والاول
محال لانه يصير عند القسم المذكور اعني الوقوف عند النيل او طلب المحال فبقي ان يكون المحرك لنيل شيء لا يستوي قوله
فلا ينال بكماله الا على تعاقب شبه المنقطع بالدائم وذلك اذا كان المتبدل بالعدد يستحفظ نوعه بالتعاقب ويكون
لكل عدد من العدد التي يكون احد منه بالفعل لا محالة او للنوع او صنفه حفظ بالتعاقب اي فلا ينال الشيء بكماله اذ هو
غير منسق الا على تعاقب شبه المنقطع الى صلة المحرك بالدائم لاتصاله وذلك اذا كان المستدام الحركات الغير القارة
بالعدد يستحفظ نوعه بالتعاقب وكل عدد تروح مما هو بالقوة يكون احد منه بالفعل حتى انتهما السوية الدائمة
والنوع او صنفه حفظ بالتعاقب والتشبه انما يكون بذلك البقاء المحفوظ دون الزائل المنصرم قوله فيكون المتشوق
متشبها بالامور التي بالفعل من حيث هو انه عن القوة ناشئ عنه الخير الفائض من حيث يتشبه بالغاية الا من حيث هو
افاضة على ان يكون التشوق بمعنى محرك السماء متشبها نحو ما كان التشبه ونا بعض التشبيه بمعنى الواو فتشبها بمعنى يكون
ما اليه يتشوق المحرك هو متشبها بالامور التي بالفعل بمعنى المعشوق وهو العقل من حيث هو انه عن القوة ناشئ
عنه الخير الفائض الى ما حال كونه ناشئ عنه الخير من حيث هو متشبه بالغاية بمعنى مقصود بالقصد الاول من التشبه
من حيث البراءة عن القوة واما بالقصد الثاني فان يترشح عنه الخير حاله التشبه كما يترشح عن معشوقه وما لفظ من تمه اسعاف
لطيف وهو ان الخير لا يفيض عن المحرك بالذات بل يفيض عن العقل عليه ويترشح عنه على ما تحته قوله وهذا ذلك
سائر احوال الوضع التي هي هيئات فياض واما المحرك بالقوة محرك بالفعل بما يمكن من التعاقب اي مما ذلك الا ان
الذي يحصل التشبه به يكون في احوال الوضع وذلك لان الجوهر العقلي الثابت بالفعل على الاتصال الغير القار اعني الحركة
لا يبقى الا انه ادام معقولات كالنسبة العقل الطبيعي والفلكي الا ان يتغير في ثلاثة منها الكم والكيف والاين فلذلك لا حرفه
من العقل الا الفعل الا انه العقل وانما هي حال التي هي هيئات فياض لان الاجرام التي تفيض ابوادها على الاجرام
السفلية بحسب اوضاعها والحالات ليست بذاتها فياض لكنها كانت معدات وصفها بانها فياض وانما تحرك
ما بالقوة فيما يعني به السماء محرك الفعل ما يمكن من التعاقب ولذلك لحفظ التشبه وهذا الذي بوجه الكتاب وانا دم العقل
بالاشارة والعقل لاستيعاب على بيان غاية الحركة السماوية التي هي التشبه وعلى التنبيه على وحدة الجوهر المتشبه به يعني
العقل تنبيه لو كان المتشبه به واحدا لكان الجميع في جميع السماوية واحدا وهو مختلف ولو كان لواحد

[illegible]

ينبغي ان ينظر
يكون هو
المعشوق
ان ما
ودلك مثال الماهية الطالبة وان حركة الفلك يمتنع ان يقف
او شيئا محصل الذات
يكون هو
المتشوق
فيهما
الى من
للافاضة

منها بالاخر

منها الا جزئيته شابهة في المنهاج وليس كذلك الا في قليل. ويدا التنبيه على كثرة العقول المفارقة واعلم ان المعلم الاول قد اشار في بعض اقواله الى ان المتشبه به في الجميع شيء واحد هو العلة الاولى وقد اشار في مواضع اخر الى ان كل فلك قد تخصه معشوق يتشبه به ذلك الفلك منبه الشيخ في هذا الفصل على كونها اكثر وسيذكر الوحدة في كونها واحد في الفصل الذي تلوه ويعود الكلام الى ان المتشبه به لو كان واحدا لكان التشبه في جميع الاجرام السماوية واحدا ولكن لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الى جهة معينة ولا وضعا معينا وليس للافلاك طبائع تقتضي وضعا معينا والا لكان الفعل عنه بالقوة وفي جهة مختصة فان وجود كل جزء من اجزاء الفلك على سمت من طبيعة الفلك المقتضية لتشابه اجزائه واحواله وتبعيتها في التضاد لا يجوز ان يكون طبعها ان يريد تلك الجهة او الوضع الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بذلك لان ذلك ان يتبع الغرض لا الغرض يتبع لها فاختلاف النسب لاختلاف الاغراض ويلزم من ذلك اختلاف معاد بها المتشبه بها واعلم ان بعض المتقلسفة من اهل الاسلام وغيرهم ذهبوا الى ان المتشبه به هو الجسم فكل فلك من الافلاك متشبه بما يحيط به على ما [illegible] والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضي تشابه الحركات في الجهات والاقطاب وان اوجب قصورا ما ناوجب ضعف المتشبه عن المتشبه التام لا في الغفة وليس التشابه موجودا الا في قليل يعني في الممثلات لفلك البروج عن ممثل القمر فانها تشبه فلك البروج في الحركات والاقطاب واعترض الفاضل الشارح بان تشبه الفلك بالعقل ممكن ان يتحرك كالامنة اللائقة به اي الفعل كان في العقل وهذا معنى مشترك بين العقول وليس لها به امتياز كل عقل من احد من حاصل في ذلك فاذن المتشبه به شيء واحد والجواب ان حصول الكمالات اي الفعل امر كلي لا يمكن ان يصير غاية لحركات جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات الجزئية امورا جزئية بل فيها هذا المعنى الكلي وتلك الامور وان كان اختلاف الحركات قد دللنا على اثباتها ليس لنا الى معرفة ماهياتها المعين العرطريق على ما حكى في ان قال ويحتمل ان يكون بسبب اختلاف حركاتها هو اختلافات هيولياتها بالماهية كما في بيانه فلا يكون كل هيولي قابلة الا لحركة خاصة والحوالات يعني مضافا الى ما هو اي ذلك بعضه يكون الحركة المستديرة طبعية وتقدم فساده وتنبيه ذهب قوم الى ان المتشبه به واحد وان الحركات يجوز فيها ان يكون متشابهة ولكن لما كان سوء الكمال ان تتحرك الى جهة اتفق فصار الغرض بالحركة ثم كان يمكن لها ان تطلب الحركة على جهة نقاعة لما تحت وان لم تكن الحركة في اصلها لذلك جعلت من الحركة لما استدعى منها الحركة من الغرض ومن جعلها على جهة نقاعة ونحن نقول لو جاز ان تتوجه نحو الحركة نفع الى فل جاز ان تتوجه ذلك بالحركة الى تضاد وكان لقائل ان يقول لماذا ان لها ان تتحرك وتسكن سواء لذلك الا ما امر ان مثل جهتي الحركة ثم كان ان يتحرك الى نفع للسافل اختيارية بل اذا كان الاصل سواء فيها لا تعمل لاجل الى سافل بل تطلب شيئا عاليا فتتبعه نفع فيجب ان يكون هيئة لكل حركة ذلك قال الشارح ان قرر كلمة ان قوما لما سمعوا ظاهر قول الاسكندر اذ تقول ان الاختلافات في هذه الحركات وجهاتها شبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل ما عن ذوا تها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها اراد وا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات كان ليحصل ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كان رجلا خيرا لو اراد ان لمضي في سمت موضع واعترض له الله طريقان احدهما يختص بوصوله الى الموضع الذي فيه قصد فقط والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل نفع ذاته قالوا وكذلك حركة كل فلك ليست على كل لاجل ما تحت وانما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع عن هذا العرض الوهم ثم قال في ابطاله فاول ما نقوله لهؤلاء انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون في ذلك القصد اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى نقول قائل ان تتم الحاجة به خيرية تخصها والى كانت لا تنقض بقاء الوجود وسفع غيرها ولم يكن احديهما اسهل عليها من الثاني واعسر فاحتار الا نفع وان كانت العلة المانعة عن تحرك حركتها للنفع الغير ان قصدها فعلا لاجل الوم المعلولات فهذه العلة موجودة في العرض قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطؤ قال وذلك لان كل قصد يكون من اجل مقصود فهو انقص وجودا من المقصود لان كل ما هو لاجل شيء اخر فهو اتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس لهذا ما قاله الشيخ في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل الشارح المعارض بالسكون غير وارد لان الحركة يستحق الكمالات من العقل اي العقل بكمالات السكون فاذا كان المقصود منها حاصلا بكل الحركات فان الكل بالنسبة اليه على السواء ولم يكن حاصلا بالسكون فلا جرم لم تكن الحركة والسكون بالنسبة الى غرضه على السواء واقول ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه من القول بانه يطلب النسبة بل مراده.

وجوابه لان امتناع السكون علیها لان الرجحان للدوام وجواز ماهیة مستعظم سواء کانت جسم والعلاوي عل البدل فجاز سکون العالم علی البعد ... واحد منها ... او علی البدل ... السکون ... عل بعد ...

بیان ضعف ما تمسک به القوم من الفرق بین اصل الحرکه وخصوصیاتها بان التمسک بمثل ذلک یجعل اصل الحرکه لاجل نیل العرض ممکن وذلک علی تقدیر کون الحرکه ای المتشبه متی تعینها وعینه ای اسناد خصوصیاتها الی مثل ذلک **قوله** وانما کان کذلک و... الاختلاف فیها بسبب متقدم علی ما یتبع الاختلاف ... النیع و ان ... المتشبه بها امور مختلفة بالعدد ای ... کان الفلک ... حتی لا اصل ماهیه وقع الاختلاف بسبب متقدم علی ما ... الاختلافات وتنویع ما یجب الفلک ... بالمقصود وهو کون المتشبه بها امورا کثیرة **قوله** وان جاز ان یکون المتشبه به الاول واحدا ولا حلات بسبب الحرکات ... اسناده ایضا ما ... وسوقول الفیلسوف الاول ان المتشبه به واحد محمله الیه علی ان ذلک هو المتشبه به الی بعد ... العالم الاولیا واعترض الفاضل ... علیه بان ذلک الواحد ان کان متشبها به من حیث ... لکل الواحد لزوم تشابه الحرکات وان لم یکن متشابها به بل کان المتشبه به غیره او ... کما منه ... غیره لم یکن ... متشبها به وایضا تعلیل الحرکه الدوریه بذلک انما ... الوضع علی ... اما اذا کان السکون والحرکه المستقیمة ممتنعین علیها کانت الحرکه الدوریه واجبة لها لذاتها فتعلیلها بکون المتشبه به واحدا باطل والجواب عن الاول ان المتشبه به علة بوجه ما للحرکه وان لم یکن علة فاعلیه لها والعلل قد تکون قریبة وقد تکون بعیدة فکذلک المتشبه به وایضا کون المتشبه به ... بحیث یمکن ان یتشبه به لا یتصور الا بعد وجوده المستفاد من العلة الاولیا فاذن لیس هو متشبها به الا مع اعتبار العلة الاولیا ولا یبعد ان یکون استناد الحرکه المشترکة فیها الی اعتبار العلة الاولیا وما به ... لکل حرکة عن غیرها الی اعتبار ذلک المعلول الذی هو موجود خاص والجواب عن الثانی ان الحرکه یمتنع ان یکون لشیء واحد لذاتها لان المتصرم لا یحتمل الثبات فاذن هی للافلاک لیست بحسب ذواتها بل بحسب شیء اخر هو المتشبه واذا جاز ان یکون نفس الحرکه بحسب شیء اخر لا بحسب ذات الفلک فان یکون استنادها بها فی هیئة بانه بسبب شیء اخر اولی

زیادة تبصرة الان لیس لک ان یکلف بعقلک اصابة کنه هذا التشبه بعد ان قوته بالجملة فان قوی البشر ... عالم الغربة قاصرة عن اکتناه ... فادون هذا فکیف بعد هذا وحق انه اذا کان المحرک یرید تشبهها ... علی التجدد ام ان یعرض ... انفعال ... طلب الدوام کما یعرض ... تلک عن انفعالات ... انفعال ... وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فیه فرایت ... واضح حق فاجتهد واعلم انه کیف یمکن ذلک وانها یکون ... الخیالات لا عقلیة صرفة وان کانت خیالات عن عقلیة صرفة بحسب استعداد تلک القوی الجسمانیه وانت عند تلوح المعقولات ... تصیب محاکاة لها ... حیالک بحسب استعدادک وربما ... عن ... ان استشهدت ... اللسان ... لما کان فیه فاسمع • فلنشر الی ان محرک الفلک انما یخرج ... اوضاعه من القوه الی الفعل طلبا للکمال اللائق به والاوضاع الخارجة الی الفعل وان کانت کمالات فانها تکون کمالات بالقیاس الی الجسم لا بالقیاس الی محرکه ما لکمال اللائق بالمحرک هو ... الکمال والتشبه اوان یعقل ... مختلفة العقاید ... بالسکک وموع اللوازم فاذن ههنا شیء ما یحصل المحرک ... علیه باعتباره مضافا الی المحرک اسم الکمال وباعتباره مضافا الی المبدا المفارق اسم التشبه والتی ذکرها ... الفصل انک بعد ما عرفت وجود تلک ... بالاجمال ... ان تتعلق بعقلک بتصور خصوصیاتها المختلفة بالتفصیل فان القوی البشریة الممنوة بالشواغل والقوی البدنیة قاصرة عن تصور ما بعده ما هو اقرب الیها منها مثلا کاکثر ... النفس الحیوانیه بالتفصیل فکیف هذا ... ذلک ... الا ... بتصور ... المتصور بصورة عقلیه واورد لذلک مثالا واضحا وهو ان القوی الخیالیة ... التی هی المبدا الاول ... عند اعمال النفس الناطقة ... افکارها العقلیة یتمثل فیها صور خیالیة ... الافکار ... وکثیرا ما ... للبدن من تلک الصور انفعالات تابعة لانفعال النفس کما ... او دهشة او سکون وغیر ذلک فشاهد هذه الامور ... علی جواز ان یعرض لجرم الفلک انفعال ... تابع لانفعال ... ویحرک ... انفعالها ... الحاصل لنفسه من تصور کمالات مبداه المعارف الحاصلة بالفعل وهذا ... کون نفس الفلک مجردة عاقلة ... محرکة للفلک ... مستغنیة عنها ... الفلک ... الناطقة بعینها فاشار الیه ... بقوله وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة ... العامل ... الفلک ... التقلید عن جمهور المشائین ... هو ... والنفس الفلکیة فاجتهد ... الفصل واضح وههنا قد تم الکلام ... اعمال النفوس الفلکیة لکن لما کان ذلک مشتملا علی اثبات عقول فقال ... تلک ... الکلام ...

واضح بعد ما اطلعت علی احوال ... قبل ان تعتبر احوال النفس الفلکیة

العقول

العقول بضرب اخص من البيان وذلك هو وجه مناسبة هاتين الكلام لما قبله **تنبيه** العدة قد يكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوة التي للسهام تسمى الى ما متناهية والاخرى عن متناهية وان كانا قد يقالان لعرض من العشرين **النهاية واللانهاية**
من الاعراض الذاتية التي تلحق الكم لذاته وتلحق كل ما له او لشيء يتعلق به كمية بسبب تلك الكمية فمنها ما يعرض للكم المتصل وهو متناهي
المقدار ولا متناهيه ومنها ما يعرض للكم المنفصل وهو متناهي العدد ولا متناهيه والمقدار نفسه كما يمكن فرض نهايته في الازدياد لا نهاية
المقادير اعني تزايد الاتصال فقد يمكن فرض لانهايته في الانقسام لانهاية الاعداد اعني مراتب الانفصال والشيء الذي هو مقدار كالجسم
او عدد كالعلل فيعرض له النهاية واللانهاية منه ظاهرا ما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى التي يصدر عنها
عمل متصل في زمان او اعمال متوالية لها عدد فيعرض لها النهاية واللانهاية فيه يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال
والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصاله زمانه او مع فرض الاتصال في العمل نفسه لا من حيث بعد وحدته
او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات تكون بثلثة اصناف الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كسهام يقطع
سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد من الاخرى التي زمانها اكثر ويجب من ذلك
ان يقع عمل غير المتناهية لا في زمان والثاني قوى يفرض صدور عمل ما منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة يختلف ازمنة حركات
سهامهم في الهواء ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية في زمان
غير متناه والثالث قوى يفرض صدور اعمال متوالية عنها مختلفة بالعدد كرماة يختلف عدد رميهم ولا محالة التي يصدر عنها عدد اكثر
اقوى من التي يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون لعمل غير المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف الاول بالشدة والثاني
بالمدة والثالث بالعدة واذا تقرر ذلك فنقول **الشيخ** بين في هذا الفصل على تقسيم اتصاف القوى بالنهاية واللانهاية على الاجمال
وكان مراده ما يختلف في النهاية واللانهاية بحسب المدة او العدة فقط ولذلك مثل بالمدة التي يحرك جسما متناهية بحسبها
التي يحرك جسما غير متناهية بحسبها وذكر ان المتناهي يقال للقوى باحد هذين الاعتبارين مع انه قد يقالان لغير المعتبر
بعينه يقالان للكم او لما هو ذو كم **اشارة** الحركات التي يفعل حدودا او نقطا هي التي يقع بها الوصول والتلوح عن محرك موصل
يكون في آن الوصول موصلا ما بالفعل فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وعن ذلك ما لا يقع في آن الوصول موصلا
بالفعل ثم انه يزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون صيرورته غير موصل فيه وان لم يكن كاملا تكون
الشيء مفارقا ومتحركا والان الذي تصير فيه غير موصل دفعة غير الان الذي صار موصلا دفعة وبينهما زمان كان فيه
موصلا وهو زمان السكون لا محالة • **تريد** بيان امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينها سكون
ليبين بها ان الحركة التي هي علة الزمان وصفه دورية واعلم ان القدماء اختلفوا في هذه المسئلة فذهب المعلم الاول واصحابه
الى اثبات هذا السكون وذهب افلاطون ومن تبعه الى نفيه والكل واحد من الفريقين حجج ومناقضات والحجة المشهورة المثبتة
ان المتحرك اذا صار ما بالفعل انما يصير واصلا اليه في آن ثم انه اذا تحرك عنه فلا محالة يصير مفارقا او مباينا له بعد ان كان
واصلا ايضا في آن ولا يمكن اتحاد الآنين وذلك يقتضي كون المتحرك فيه واصلا ومباينا معا فاذن هما متغايران ولا يمكن ان يكون بين
كل آنين زمان فيهما الماء في ابطال القول بالاجزاء التي لا يتجزى فاذن بينهما زمان والمتحرك المذكور لا يمكن ان يكون
في ذلك الزمان متحركا لانه ليس متحرك اليه لذلك ولا عنه فاذن هو ساكن وهذه الحجة ضعيفة لانها تعينها واقعة في الحدود
المفروضة في المسافات المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ في الشفا قال ومباينة المتحرك للحد الذي هي
حركته عنه انما تقع في زمان كالحركة فان عنوا بآن المباينة طرف زمانها فليس يمتنع ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول
لانه طرف للحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة وان عنوا به آنا يصدق فيه الحكم على
المتحرك بانه مباين فهو آن مغاير لذلك الآن ويكون بين الآنين زمان ولكن لا يكون المتحرك المذكور ساكنا في ذلك الزمان بل
يكون قاطعا مسافة تقع بين الحد المذكور وبين الموضع المباين لذلك الحد قال وكذلك ان اوردوا بدل لفظ المباينة لا مماسة
فانه يجوز ان يكون طرف زمان اللامماسة مماسة ثم اقام الحجة على ذلك بان الحركة الموصلة الى الحد المذكور انما يصدر عن
علة موصلة تسمى باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن ما هو فيه الى حد ما ميلا وتلك العلة هي علة وصول المتحرك الى الحد المذكور
وهي لكن لا تسمى باعتبار الايصال ميلا فاذن هي موجودة آن الوصول والميل من الامور التي يوجد في آن وليس من الامور التي لا توجد
الا في زمان كالحركة واما المباينة فلا يحدث الا بعد وجود ميل ثان يحدث ايضا في آن ويستحيل اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد فاذن بين الآنين زمان يكون المتحرك
فيه عديم الميل وبسبب عدم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمات نعود الى المتن فنقول الشيخ عبر عن الحركات التي تفعل
حدودا او نقطا والجدار والقطار كل يقطع حدودا لا بالعكس ومنه الى الحركات المختلفة بعمل حدود امثالها الحركة في الكتف اذا كانت

منوجهة اليه فانه ما لم راجعة عنها ما بها انا نسميه راجعة ما ترجع عنها فانه قد فعلت ذلك الحدود اما ورد النقض لان بعض كتب
الحدود لان البيان في الحركات الالهية المختلفة التي يفعل بتطامن نقطة وانما الانعطاف والرجوع يكون اسهل واوضح وانما
وصف تلك الحركات بانها هي التي يقع بها الوصول والبلوغ لان الحركة المتوجهة الى حد ما انما يقطع بالوصول اليه فالحركة التي يقع بها
وصول بالفعل من منقطعة والحركة الواحدة التي لا يقطع الا بعد الوصول اليه بالوصول بالفعل كون المتحرك الموصل بايقول عن متحرك موصل
لان الحجة المعتمد عليها عنده هي المبنية على امتناع اجتماع المحركين المختلفين اعني الميل ولم يسم المحرك الموصل بالميل لانه انما يسمى ميلا
باعتبار الحجة كما هو وانما وصف المحرك بانه يكون في آن الوصول موصلا بالفعل ليستدل بذلك على وجوده في ذلك الان وانما
الى امكان وجوده فيه ان يقول فان الايصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في ان ثم انتفت بعد ذلك الان الثاني
يقول لم انه يزول عنه كونه موصلا في قوله لا يكون الشيء مفارقا وهي كما انا ما يزول كونه موصلا مع ان المحرك القريب
اعني الميل الاول لا يكون باقيا عند مفارقة المتحرك للحد لان المحرك الاصلي الذي ينبعث الميل عنه اعني الطبيعة او الارادة
او القوة القاسرة ربما يكون باقيا ويزول عنه ما هو بسببه كان محركا وهو الميل واشار بقوله في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد
الى ان الزوال المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلا واشار بقوله ويكون صيرورته غير موصل دفعة وان في زمانا الى
وجود الزوال في الان الذي هو مبدأ ذلك الزمان وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في ان ثم صار غير موصل في زمان اخر
فلا بد من ان يتخلل بين الزمانين والامكان ان يكون الشيء في ذلك الان لا موصلا ولا غير موصل لامتناع خلوه عن النقيضين
ولا يجوز ان يكون موصلا لان الامر الموجود ما لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول والوارد اذا كان ما يوجد في ان كان
لا محالة موجودا في الان الفاصل فكان الايصال الذي هو معلوله ايضا حاصلا معه وانما لم يذكر المحرك الثاني اعني الوارد
المتجدد لان الحجة يمشي من غير ذلك فان المنكر ليس الممتنع الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الاخر ولما كان
وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود الميل ثم اشار الى الغاية اعني الان بقوله والان
الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير الان الذي صار فيه موصلا دفعة واشار الى وجوب وقوع زمان بين الانين
بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يحدث فيه بعد وانما قال وهو زمان السكون لا محالة
لان سبب الحركة اعني الميل معدوم فيه وهاهنا قد تمت الحجة قال الفاضل الشارح انها مبنية على اسم ما بيانه الان وفيه
اشكال وهو ان عدم الان يكون اما على التدريج او دفعة والاول باطل والانفصال الان زمانيا والثاني يقتضي ان يكون
ان عدمه متصلا بان وجوده فيلزم تتالي الانين وقد اجاب الشيخ عنه في الشفا بان قال هو لكم عدم الان اما ان يكون
على التدريج او دفعة يعم غير مخصص لان هاهنا قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فلو قال
السائل ليس البحث عن استمرار عدمه وذلك الان حتى يقال انه في جميع الزمان الذي بعده بل عن ابتداء عدمه ومعلوم ان
ذلك ليس في جميع الزمان الذي بعده لكان جوابه ان ابتداء الزمان الذي هو في جميعه معدوم ليس آنا اخر بل هو عين
ذلك الان ولا يستحيل ان يصف الشيء بصفة في زمان ويكون في الان الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف تلك
الصفة ثم قال هذا التقرير كلام الشيخ والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان حصول الشيء او عدمه على التدريج غير
معقول لان زمان الحصول حينئذ يحتمل الانقسام فمن الجزء الاول منه ان لم يحصل شيء لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان
بل في بعضه وقد فرض في كله هذا خلف وان حصل شيء وكان الحاصل هو الذي سيحصل في الجزء الثاني بعينه كان
ذلك الشيء في الجزء الاول موجودا معدوما معا وهو محال وان كان غيره لم يكن ذلك حصول شيء على التدريج بل حصول اشياء
كثيرة في آحاد ذلك الزمان واذا ثبت ذلك ثبت ان عدم الان المفروض انما يحصل دفعة ثم يبقى بعد ذلك زمانا فان
كل حاصل بعد ما لم يكن فلابد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه ويلزم من ذلك تتالي الانين الثاني لو سلمنا
صحة هذا التقسيم وهو ان يكون عدم الان حاصلا في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون لذلك الزمان طرف هو
فيه معدوم فلم لا يجوز ان يقال اللاماسة حاصلة في الزمان الحاصل بعد المماسة مع انه ليس لزمان اللاماسة طرف غير
ان المماسة وحينئذ يكون هناك آن واحد ويبطل الحجة اقول على الوجه الاول معنى الحصول على التدريج هو حصول الشيء
الذي له هوية اتصالية لا يمكن ان يحصل الا في زمان كالحركة وما يشبهها فان تلك الهوية شيء وجودها دفعة ولا يلزم من
ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء كثيرة في آحاد ذلك الزمان لانها من حيث هويتها البتة ملتئمة عن اشياء كثيرة
بل هي شيء واحد من شأنه قبول القسمة الى اجزاء هي مثلها عند عروض القسمة لا يكون الاشيا واحدا منطبقا على زمان
ولا يكون لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشيء في ذلك الطرف لان وجوده مع الحصول في طرف زمان بل واجب
ان يحصل مع حضور جميع ذلك الزمان واما بعد عروض القسمة فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان شيئا بعد
شيء وهذا الاعتبار الثاني اعتبار الاول لهذا هو الحصول على التدريج ويقابله ما يحصل لا على التدريج بل اما في طرف
زمان فقط كوصول المتحرك على مسافة منتصفها مثلا واما في زمان لا يمكن ان يكون له اتصال منطبق على ذلك الزمان
بل يعني ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه وهذا القسم يعم ما يكون حاصلا في الان الذي

في الان

يحد الى حاله التي [illegible] ذاته بالمادة الاشبه وكماله الفائض عليه من مبدأه بالصورة الاشبه والمعلول يشبه العلة ويناسبها من جهة ذلك يقوله
فيكون بالجوهر العامل للاول الذي وجب به مبدأ الجوهر عقلي [illegible] مبدأ الجوهر جسماني اسبابا بعوله ويجوز ان يكون للاخر [illegible] الفا
الا ان من يصير بها سبب الصوره ومادة جسمانيين انما يتفصل حاله في ذاته الى [illegible] كونين اعني الذي له من حيث كونه بالقوة والذي
له من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار هيولى الفلك التي بها يكون فلكا بالقوة وبالثاني صار صورة الصورة التي يكون الفلك
بها فلكا بالفعل ولا احتمل كون الماهية والامكان عدميين [illegible] وجوديين [illegible] كانت المادة عدمية بالقياس الى وجود [illegible] بالصورة
ولا احتمل كون الماهية متقدمة على الوجود من حيث العقل متأخرة عنه من حيث الوجود كانت المادة متقدمة على الصورة من وجه
متأخرة عنها من حيث الوجود وجه كما مر في النمط الاول ولا احتمل كون الوجود اشرف في المبدأ الاول [illegible] كان للصورة تقدم
العلية على المادة فهذا ما اوردنا بيانه في الطبيعيات فهم لان اكثر الفضلاء الذين لم يتعمقوا في الاسرار الحكمية [illegible] وانا من المله [illegible]
لجهلهم بها على تجهيل المتقدمين من الحكماء والتشنيع عليهم [illegible] عليهم [illegible] بانهم [illegible] المعلولات التي في المراتب الاخيرة
الى المتوسط والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا معدات لافاضته [illegible] وهذه مواضعة
[illegible] المواضعات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق [illegible] تعالى [illegible]
معلولا الا ما يليه كما يسندون الى العلل [illegible] والوضع والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما [illegible] عليه الفاضل
الشارح ممن نسب كلام [illegible] المسلم اما الوضع [illegible] للتشنيع المذكور [illegible] الشرح ان [illegible] هذا الكتاب [illegible]
كتبه لان كلامه مشتمل تارة بانه [illegible] يصدر عقل [illegible] العقل الاول [illegible] الامكان والوجوب [illegible] لانه يعقل نفسه ويعقل غيره
ولعله كان [illegible] الواجب عليه ان [illegible] بان [illegible] مصدر العقل [illegible] مواضع من
كتبه التي [illegible] كالشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحثات والاشارات وغير [illegible] رسائله بل جعل تعقله الاول الموجب
لوجوده مبدأ العقل [illegible] ذكره كتاب [illegible] الفاضل [illegible] الامكان وتعقله [illegible] مبدأ [illegible]
[illegible] ولا مناقضة بينهما [illegible] ان كانت [illegible] الموضع [illegible] هذا
الموضع [illegible] ان الامور المذكورة [illegible] الامكان والوجود والوجوب
وغيرها لا تصلح للعلية [illegible] هذا الموضع [illegible] امور عدمية [illegible] الماهيات [illegible]
مواده والجواب بعد ما مر من الكلام عليه [illegible] امور عدمية ليست عللا [illegible] شروط
وحيثيات تختلف احوال [illegible] الموجودة بها والعدميات تصلح [illegible] امور [illegible]
بل هي [illegible] الامور [illegible] الوجود [illegible] المعلول الاول لا يجوز ان يكون [illegible] و الا
لكان الاول علة لها والجواب ان المعلول الاول [illegible] العقل الاول [illegible] فانه اول ماهية صدرت عن الاول [illegible]
ويطلق على الصادر الاول [illegible] العقل الاول [illegible] المعلول الاول [illegible]
وعلى [illegible] ولا مناقضة بينهما [illegible] في هذا الموضع [illegible] العبارة [illegible] ان يكون
عن شيء واحد ذات واحدة [illegible] اضافة ليست [illegible] وجود [illegible] ان يكون الواحد [illegible] واحد
ثم ذلك الواحد [illegible] حكم [illegible] وصفا او معلول [illegible] واحدا [illegible] اللازم [illegible]
كثيرة كلها [illegible] ان يكون مثل هذه الكثرة [illegible] الامكان [illegible] الكثرة [illegible] المعلولات [illegible] قال الفاضل
بعد الحكم بان المعلول الاول لا يجوز ان يكون مركبا من [illegible] فساد [illegible] الجوهر [illegible] كون المعلول
الاول [illegible] وهذا [illegible] الوجود [illegible] قال
بعد كلام [illegible] ان يكون مصدرا للمعلولات الكثيرة [illegible] فاسم الكثرة
والجواب ان [illegible] الاضافات [illegible] العقل [illegible] قال [illegible]
على [illegible] كون [illegible] بالصوره مبدأ للكائن الصوري [illegible] بالمادة [illegible] للمادة [illegible] عليه [illegible]
كتبه ان [illegible] مع انه [illegible] الشفاء [illegible] الفاضل [illegible] علم
انه [illegible] المباحث العلمية [illegible]
وجوداو [illegible] اسنادا [illegible] السبب الاول لان المعلول الاول
ان يكون [illegible] علته وهذا موضع [illegible] هذا الموضع و [illegible]
من جهات كثيرة [illegible] الجوهر المفارق العقلي [illegible] الامكان [illegible] علته [illegible] الطبيعة العدمية [illegible]
بل [illegible] علته [illegible] الطبيعة [illegible] الجوهر [illegible]
[illegible] صدور الكثير عن الواحد [illegible] وكيف [illegible]
ذلكم [illegible] الامور [illegible] كتابه [illegible] صدور الكثرة عن الواحد [illegible] الاول [illegible]
وساير [illegible] الفاضل [illegible] وهم وتنبيه [illegible] ان الاختلاف لا يكون [illegible]

النظائر

ان يصح عليه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل موجب وجود مختلف ويتسلسل الى غير النهاية مع انك تعلم ان الموجب لا ينعكس كليا المذكورة
اقول يعني ان الحكم ان يقال اذا كانت الحيثيات الموجودة في العقل سببا لوجود عقل وفلك معا كانت في كل العقول وكان لكل عقل
سببا اعني اصل تلك الحيثيات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل عقل وفلك الى غير النهاية والتنبيه على فساده بان يقال اذا ثبت ان
كل عقل يصدر عنه عقل وفلك يصدر ان يصدر عن كل عقل كذلك العقل يشتمل على كثرة والى ذلك ان كل ما يشتمل على الكثرة فقد يصدر عنه عقل وفلك
معا فان الموجب الكلي لا ينعكس كليا والعلم بذلك ان العقول ليست متفقة الانواع حتى يكون مقتضى المقتضيات بل كثير فالاول
تبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسط جوهرا عقليا وجرما سماويا وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي حتى يتم الاجرام ويشتمل الجوهر
عقلا لا يلزم عنه جرم سماوي لما كان الابداع اي دون بلا توسط الة او مادة او زمان او غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي او حده
بلا توسط شي اخر والاشتراط وحدانيا ولا عدم كان المبدع بالحقيقة هو لكن العقل فقط واعلم ان قول الشيخ
ويتوسط جوهرا عقليا وجرما سماويا ليس حكما بان المتوسط بين الاول وبين كل الاجرام السماوية ليس الا العقل واحد على سبيل الوجوب
بل على سبيل الامكان والاحتمال كما دل ولا دليل على ذلك وادعى الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني من المبدا
الاول بتوسط العقل الاول كلام مجازي لان المؤثر عنده في العقل الثاني هو المبدا الاول بسيط بل هو العقل الاول فقط
ثم ازيد بتايد دعواه بشيء بل يؤكد تخصيص الشيخ للعقل الاول باسم المبدع بالحقيقة لان الابداع الحقيقي على ما فسره هو الاهل
معنى بالابداع من غير توسط فاذن لو كان هو موجد العقل الثاني هو العقل الاول لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة
وكذلك سائر المعلولات التي لا يستند الى غير عللها القريبة وحينئذ لم يكن لاختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه وهنالك
يتبين ان ما توهمه اولى ان الحركات الشارح خلاف ما ليس بشيء وبائه التفصيل واما واسمه بالذكر لكونه جامعا للمقاصد العقول المتعلقة
ترتيب العقول والافلاك والغرض منه تصور الجميع معا **اشارة** فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري لازمة عن
العقل الاخير والمنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي ذلك في استواء لزومها ما لم تقترن بها الصور
تريد بيان ترتيب صدور ما في عالم الكون والفساد من مواد بها وبدا بالهيولى المشتركة للعناصر الاربعة فاستند ها الى
العقل الاخير وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم سماوي واليه ينتهي العقول ويعرف بالعقل الفعال ويسمى الملائكة الاجسام
الكائنة من حيث الهيولى فاما لجميع انواع التغير والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يمكن ان يكون سبب وجودها عقلا محضا بل
وجب ان يكون ما هو سببها القريب مشتملا على نوع من التغير والحركة لكن ليس هناك شي يشتمل على التغير والحركة الا الاجرام
السماوية فاذن وجب ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة في تحصيل هذه الاجسام ولما كانت هذه الاجسام مؤتلفة
من هيولى مشتركة وصور مختلفة وكان لكل واحد منهما قابلا للتغير والحركة في حدة وجب ان يكون اختلاف صورها مما يؤثر
فيه اختلاف في احوال الاجرام السماوية وان يكون اشتراكها مما يؤثر فيه اشتراك في احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية
تشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة المسماة بالطبيعة الخامسة فيجب ان المقتضي بتلك الطبيعة بانفرادها وجود
المادة المشتركة ويكون ما يختلف فيه منها اعني اختلاف حركاتها للصور المختلفة ولا يمكن ان يكون ذلك كافيا في ايجاد المادة اما اولا فلان الامور
وتوابعها لا يمكن ان يكون عللا للمواد اجسام اخر كما مر واما ثانيا فلان الامور الكلية المشتركة في النوع او الجنس لا يكون وحدها
علة لما هو واحد متعين على الذات واحد بل يكون بارتباط بواحد بالذات ما بالنوع او واحد كما مر في النمط الاول عن كون الصورة
علة فاذن العقل المذكور هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية مادة فيها رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال
كان في ذلك العقل رسمها على جهة الفعل وهذا هو المراد من قول الشيخ والمنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة
فيه ولكن لا يكفي وحده العقل والطبيعة الفلكية في استواء لزوم المادة ما لم تقترن بها الصور كما مر في النمط الاول
فان قيل انكم تعنون ان كون الجسم وتوابعه علة لمادة جسم اخر وههنا قد جعلتم الطبيعة الجسمانية من الامور علة لمادة جسم اخر
اجيب بان الطبيعة الجسمانية ليست شريكا في افاضة اصل وجود المادة بل هي معينة في حصول تلك الوجود بحسب ما يقبل التغير
والحركة في حاله كما مر **قوله** واما الصور فيفيض ايضا في ذلك العقل ولكن يختلف في حصولها بحسب ما يختلف من استعدادها
لما يحسب استعدادها المختلفة **لماقع** ذكر كيفية صدور المادة العنصرية عن مبدئها اشتغل بذكر الصورة وذكر انها
انها تصدر عن تلك العقل ولكن يختلف في الهيولى المشتركة بحسب الاستعدادات المختلفة المنسوبة الى الاستعدادات
المختلفة الحاصلة من اختلافات اوضاع العلويات وحركاتها وذلك بان يكون اذا حصلت المادة بتاثير الاتصالات
السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة من جعلها على استعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهرها فاض عن مفيض الصور
صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة فاذن هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة هي انها واعداد هو الذي
يحدث فيها الاستعداد من ما يصير مناسبة لذلك الاولى يعني ان نسبة بعينه لشيء اخر فيكون هذا الاعداد مرجحا
لوجود ما هو اولى به من واهب الصور ولو كانت المادة على النمط الاول العام لتساوت نسبتها الى الصور الا ما يكون

وهنا بحث يجب ان المتقضي لهذه الامتزاجات لا يكون ان يكون امورا منبعثة من جرم الفلك فان الافلاك عندهم بسايط متشابهة كل جانب منه مساو لكل سائر الجوانب وان كان لكل لم يلزم من جرم الفلك
وهو اختلاف [illegible] اختلاف العناصر احكام مختلفة بل المقتضي لهذه الامتزاجات امور منبعثة من الكواكب سواء كانت محسوسة او غير محسوسة لان طبايعها مختلفة وكل منها اما العناصر فبسبب
حركات الكواكب وانه [illegible] اختلاف احوال هذه العناصر اما السماوية اما السموات

٢٠٦

بحسب اختلاف المؤثرات فيها وذلك لان الاختلاف القابلية ان جميع المواد سية واحدة فلا يجب ان يكون بمادة دون مادة الا لامر آخر يدعو اليها
وهو الاستعداد يادن الذي وجود الصور المختلفة من الاستعدادات المختلفة ومثاله الماء اذا افرط سخونته فان مادته بذلك يصير
تعلق المناسبة للصورة المائية تتسك بذة المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد فصار من حقها ان تفيض الصورة
الهوائية عليها وتزول الصورة المائية منها وهذا معنى الاستحقاق قوله والامداد لا احصلا بها الى الاجرام السماوية تفصيل
مايلي جهة المركز مايلي جهة المحيط وباحوال يدق عن ادراك الاوهام تفاصيلها وان فطنت بجملتها وهنالك توجد صور العناصر
يريد ان يشير الى سبب اختلاف صور العناصر الاربعة وذكر ان عنده ذلك لا اختلاف صور الاجرام السماوية المقتضي تفصيل كون
كونه مايلي المركز مايلي جهة المحيط الا ان تفصيل حشو الفلك الا على ان اربع مختلفة الصور وهذا سبب اجمالي واما تفصيله فقد
دق عن ادراك الاوهام واعلم ان الى فكر انا النقل ان يوما [illegible] هذا العلم نحو الكندي [illegible] ان الفلك [illegible]
[illegible] ان يستدل على شي بانه ما حسبوه في [illegible] الشيخ جعل نارا وما تحته على ... كما ينصرف الى
البرد والكثيف حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض يكون كثيفا ولكنه اقل
كثافة من الارض وقلة الحر وقلة التكثيف يوجبان الرطب فان الشيء اما من الحر واما من البرد ولكن الرطب الذي يلي
الارض هو الماء والذي يلي النار هو الهواء فهذا سبب العناصر ثم قال ان ذلك ليس بسديد عند المحققين لان بعضهم كونه
ان يكون الوجود لا الجسم ليس له بالفعل احدى الصور المقومة عن الجسمية وانما يكتسب سائر الصور بالحركة والسكون
باسا والحق ان الجسم لا يمكن له وجود بمجرد الصورة الجسمية التي هي الابعاد فقط ما لم يقترن به صورة اخرى فان الابعاد
شيء وجودها صورا اخرى سبق الابعاد وان ثبت فتأمل حال التحلل عن الحرارة والتكاثف عن البرودة بان الجسم يصير
جسما بحيث يتبع حيزه في الحركة او يسكن الا وقد لزمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا لزمت طبيعته يسقط باصل المواضع
لاستحقاقها فان الحار يحفظ حيث الحركة والبارد يسقط حيث السكون قال والاشبه ان يكون الامر على قانون
آخر وهو ان يكون هذه المادة التي تحدث بالحركة بعض عليها من الاجرام السماوية اما اربعة اجرام واما على مخصوصة
في اربع جمل عن كل واحد منها بانها الصورة جسم بسيط فاذا استعدت نالت الصورة واهلها او يكون ذلك كله
يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك نسبة توجب العناصر الاسباب الخفية علينا قوله ويجب فيها بحسب نسبتها
من السماوية ومن امور منبعثة من السماوية امتزاجات مختلفة الاستعدادات لقوى بعدها وهناك تفيض النفوس النباتية
والحيوانية والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم أراد ان يشير الى اسباب الامتزاجات التي هي مبادي
التركيبات فذكر انها امامها احدها سبب العناصر من السماويات والثاني امور منبعثة عن السماويات اما النسب
فكمحاذاة الشمس لموضع من الارض المقتضية لاضاءة ذلك الموضع وتوسط الضوء لتسخينها وتوسط السخونة لتحليله الجسم المتسخن
او اصعاده وبسبب التحلل والصعود لاخراجه من موضعه الطبيعي وبسبب الخروج من موضعه لامتزاجه بغيره واما
الامور المنبعثة من السماويات وكالهيئات الفائضة على الطبائع والصور والنفوس التي تصدر عنها افعال عنها فانها امور منبعثة
عن الصور الفلكية التي هي مبادي حركاتها فيصير هذه الصور سببا لتقابل موادها وموادها اذا صارت بها اصارت
محدد لهذه الاجسام مازجة بعضها بالبعض كما شاهد من القوى العاقلة فصارت عللا للامتزاجات واعلم ان المراد من
الامور المنبعثة عن السماوية ليس هو تلك الصور والنفوس بعينها لانها ليست بمنبعثة عن السماوية انما هي امور منبعثة عن
جوهر مفارق بل المراد تلك الهيئات المذكورة التي تعد موضوعاتها لان يكون مبادي افعال تخصها وتعد حصول الامتزاجات
عن هذين الشيئين تحدث المزاجات المختلفة وتستعد لكسب قواها وتعدها لان تقبل الصور المعدنية والنفوس
النباتية والحيوانية والناطقة فتفيض تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال كما مر تقريره في النمط الثاني قوله
وعند الناطقة تقف ترتيب وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة الى الاستكمال بالآلات البدنية وما يليها من الافاضات
العالية وهذه الجملة وان اوردناها على سبيل الاقتصاص فانك اذا اعطيت الاصول تمهد لك سبيل تحصيلها من طريق
البرهان يشير الى ان آخر مراتب الموجودات العقلية جوهر عقلي هو النفس الناطقة كما كان اولها جوهرا عقليا هو العقل
الاول الا ان ذلك الجوهر لما كان ابداعيا كان كاملا غير محتاج في اول ابداعه بل تام القوى والنقصان كل الى آلة وهذا الجوهر
لما كان مصدرا بوسائط كثيرة محتاجا لحدوثه مادة كانت كالآلات محتاج في وجوده فكان محتاجا ايضا الى استكمالات وافاضات
الجواهر العالية العقلية عليها بالآلات البدنية وما يليها من الاجسام التي بعدها العقول بذلك الى الافاضات ولما انتهى اليها احتجوا
الى ذلك قطع الكلام في هذا النمط والفاضل الشارح اورد ها هنا شكوكا منها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت عدمية
لم يكن اسبابا للترجيح وان كانت وجودية فحكمهم بصدورها عن السماويات ينفي اعترافهم بان السماويات صالحة للعلية
وحينئذ يمكن اسناد الصور اليها دون العقل الفعال وان ابوا عن ذلك لقولهم الصور لا تصدر عن الاجسام فلا كلام
فيها ان ابت جميع الكيفيات والقوى والاعراض الجسمانية اليها لكن ذلك مما لا يذهبون اليه والجواب ان ابتداء

لا يمكن ان يكون اعدادا [illegible] عدمه

[illegible] عرفت [illegible]

[illegible]

هل البرهان ام الاقول هذا الجواب [illegible] العقول المجردة [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] صدور الافعال [illegible]

بحسب حيثيات [illegible] منحصرة فيه واختلاف القوابل بل لا يمكن ان يكون سبب لكون الفاعل بعينه بحيث يمكن ان يصدر عنه

تلك الافعال الممكنة بل ان امر سبب تعين كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور لكل مادة وتخصيص كل مادة به فذلك

فاذن فاعل هذه الصور والعقول مشتملة على حيثيات غير منحصرة والاول تعالى عن ذلك فاذن هو جوهر من العقليات

مناسب [illegible] المبدأ الاول بحيث يمكن استناد غير امثال تلك الحيثيات ومنها ان استناد الحوادث الى

الاحوال السماوية الحادثة يقتضي استناد تلك الاحوال الى ما قبلها ويتسلسل الاسباب ويلزم ان يستند شئ الى

ما يسبقه بازمان وهما ممتنعان عندهم وهذا الشك مكرر وقد تقدم جوابه **النمط السابع في التجريد** يريد ان النفس

بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع ما تقرر هناك المعقولات وكيفية تقرر المعقولات في الجواهر

المجردة العاقلة اياها وحدوث تعقل الاول الواجب تعالى جميع الموجودات الكلية والجزئية على الوجه الاشرف من وجوه

التعقل وكيفية كون علمه سببا لنظام الكل وكيفية وقوع الشرور في الكائنات مع تعقله اياها حيث هي جزئيات تابعة

للذات التي هي منبع الخير وما يتصل بذلك من المباحث واما و سمه بالتجريد فموضوعات هذه المسائل عن المواد

الجسمانية **تنبيه** يا من كشف اسرار الوجود من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الهيولى عاد من الاخس فالاخس

الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد. لما ذكر في النمط السادس مراتب الموجودات

اراد ان يبين في هذا النمط بالاشارة الى مبدأ الوجود ومعاده فان الوجود لذلك الى ان يبتدي من المبدأ

منه وذا معاده اليه ومراتب البدو بعد المبدأ الاول مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعدها مرتبة النفوس

السماوية الناطقة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى الى صور

العناصر وبعدها مرتبة الهيولات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية وبها تنتهي مراتب البدو

ويكون بعدها مراتب العود الى النوع الكامل بعد التوحيد منه وارتقاء من الاحسن الى النوع البسيط في الفلك

الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الادنى الحادثة بعد التركيب كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية

وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة

العقل المستفاد المشتمل على صور جميع الموجودات كما هي باستكمال انفعالها كما كانت العقول في المرتبة الاولى مشتملة عليها

باسرها فعلا فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط عنها

وظاهر ان الشرف اعني البراءة عن القوة مرتب في صنع المراتب على التكافؤ فمبتدئ من التي بلغت الى الهيولى التي وجودها

ليس الا كونها بالقوة فهي في نهاية الخسة ويحاذيها في الجانب الاخر العقول المجردة وما فوقها **قوله** ولما كانت

النفس الناطقة التي هي موضوع ما للصور المعقولة غير منطبعة في جسم تقوم به بل انما هي ذات آلة بالجسم فاستحالة

الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت لا تضر جوهرها بل تكون باقية بما هو مستفيد الوجود من الجواهر

الباقية. لما كانت النفس الناطقة واقعة في احد مراتب العود اشتغل بالبحث عن حالها بعد تجردها عن البدن

فاستدل بتجردها في ذاتها وكمالاتها الذاتية عن المادة وما يتبعها على معلقة الوجود من غير مادتها الدائمة

الوجود على ما بين في النمط الثالث وعن ذلك بقاءها بعد الموت اخذ لذلك واشار بلفظ لما الى ما بيناه في النمط

الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم وبقوله التي هي موضوع ما للصور المعقولة الى الكمالات الذاتية الباقية معها

بعدها الى ما يستدل على امتناع انطباعها في الجسم وبقوله بل انما هي ذات آلة بالجسم الى كيفية ارتباطها بالجسم

على وجه لا يلزم منه احتياجها في وجودها وكمالاتها المذكورة اليه ثم جعل قوله فاستحالة الجسم عن كونه آلة لها لا تضر جوهرها

بالنسبة الى ما وضعه بعد لفظ لما وانه مقصوده بقوله بل تكون باقية بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وذلك لحدوث

بقاء المعلول مع علته الباقية فهذا برهان لمي ضوعه براهين هذا الباب على ما ذكر انوار الركات السعادية

واعلم ان استناده حفظ العلاقة مع الجسم ههنا الى الجسم ليس لمنافي ضعف لاستناده حفظ المزاج الذي هو سبب

لكونها قابلة مستعدة لتعلق الصور والنفوس بكونها [illegible] مشكلها

ومعنى ان يقول قد ذكر في النمط الثالث ان حدوث النفس عن العقل مشروط بحدوث البدن واذا كان البدن شرطا لحدوثها لم لا يكون شرطا لبقائها حتى يلزم فساد البدن فسادها

العلاقة في النمط الثالث ان النفس كما انها عاقلة لذاتها بالذات فالجسم حافظ لها ولكن بالعرض وذلك لان فساد المزاج المقتضي لقطع العلاقة انما يطرق من جهة الجسم وعوارضه ولولا اسناد استحالة البدن عن كونه آلة للنفس الى الجسم وعدم تطرق الفساد الى النفس لجاز ان يتطرق منه الفساد حفظ ما للذات لكنه حفظ بالعرض ثم ان الشيخ اراد المطلوب بما اراده بعد هذا الفصل ^بصيرة^ اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها كما علمت لا بآلتها ولو عقلت بآلتها لكان لا يعرض للآلة كلال البتة الا ويعرض للقوة كلال كما يعرض لا محالة للقوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض هذا الكلال بل كثيرا ما تكون القوى الحسية والحركية في طريق الانحلال والقوة العقلية اما ثابتة واما في طريق النمو والازدياد وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت ان استيفاء عن الشيء بالشيء وازدياد بيانا ما قوله ان الشيء قد يعرض له من غيره ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا على انه لا فعل له في نفسه واما اذا وجد لا يشغله غيره ولا يحتاج اليه دل على ان له فعلا بنفسه التبصرة جعل عرضه النفس البصير كالاعمى بصرا والتنبيه جعل عرض الشيطان كالتام يقظانا في تسمية هذا الفصل بالتبصرة دون التنبيه تعريض بان البحث المذكور فيه اوضح من الابحاث المذكورة في الفصول الموسومة بالتنبيهات لان المبالغة عند حث الغافل عن ادراك الشيء الحاضر انما يكون بالنسبة الى العمى اكثر منها بالنسبة الى النوم وانما يكون هذا البحث اوضح من غيره فلانه يفيد استعداد العاقل لذاته بذاته وما عداه بعد الاستبصار بغيره قوله اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان الآلات تكرار لما سلف في الفصل المتقدم مع مزيد فائدة وهي ان فقدان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال للنفس بالعقل الفعال لا يضرها في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالاتها الذاتية المستفادة من العقل الفعال فان الفاعل والقابل لها موجودان معا عند فقدان الآلات المفقودة ليست بآلات لها بل لغيرها قوله لانها تعقل بذاتها كما علمت اشارة الى ما في النمط الثالث من بيان كون النفس عاقلة بذاتها لا بآلة لان البدنية انه اراد المبالغة في ايضاح ذلك ليستجمع الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية مع النفس والكمالات البدنية الزائلة عنها بعد المفارقة فذكر على ذلك الرابع حجة منها واحدة في هذا الفصل ومن استثنائية متصلة مقدمها قوله ولو عقلت بآلتها وتاليها متصلة كلية موجبة هي قوله لكان لا يعرض للآلة كلال الا ويعرض للقوة كلال وصورتها هكذا لو كان تعقل النفس بآلات بدنية لكان كلما يعرض لتلك الآلات كلال يعرض لها في تعقلها كلال ووجه لكن واضح فان احلال الشرط يستلزم احلال مشروطه قوله كما يعرض لا محالة للقوى الحس والحركة استشهاد بالافعال التي يصدر عنها بالآلات البدنية وتختل باختلالها وفائدة هذا الاستشهاد ان جودة الفاعلية قد تكون بسبب التمرن الحاصل بعد صدور الفعل عنه دفعات كثيرة وقد يكون بسبب التجربة الحاصلة له عند استحضار صور افعال مختلفة صدرت عنه وقد يكون بسبب القوة التي بها تكون استعداده على الفعل تام الاستعداد والانسان في سن الانحطاط يكون اجود فعلا منه في سن النمو بالوجوه الثلثة جميعا ويكون اجود افعالها بالوجهين الاولين اعني بسبب التمرن والتجارب المحضة لاستثبات المحسوسات دون الوجه الاخير فانه لا يكون احد نظرا ولا سمعا والمراد ههنا الفرق بين الامرين بهذا الوجه فلذلك اورد الاستشهاد بالاحساس والتحرك وقوله ولكن ليس يعرض هذا الكلال استثناء لنقيض التالي ونتيجة سالبة جزئية تعارضه ولكن ليس كلما يعرض للآلات كلال يعرض للنفس في تعقلها كلال بل قد تكل الآلات ولا تكل هي في تعقلها بل ربما تثبت وربما تزيد وينمو كما في سن الانحطاط وكما يكون بعد توالي الافكار المورثة الى العلوم فان الدماغ تضعف بكثرة الحركات الفكرية والنفس تقوى وتزداد كمالاتها وهذا الا ... استثنى نقيض المقدم وهو ان تعقلها ليس بآلات بدنية وههنا فلطيفة الحجة ثم ان الشيخ اشتغل بشيء مهم كان في نقض ههنا وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس في تعقلها مع كلال الآلة دالا على ان تعقلها ليس بالآلة لكان وجود كلالها في تعقلها مع كلال الآلة دالا على ان تعقلها بالآلة فذكر ان هذا الاستثناء لغير البليغ وهو غير منتج ثم زاد في بيانه بان وجود الفعل للشيء في صورة معينة يدل على كونه فاعلا مطلقا اما عدمه في صورة معينة فلا يدل على كونه غير فاعل اصلا

قال الفاضل الشارح معترضا على ذلك يجوز ان يكون المعتبر في بقاء النفس على كمال تعقلها حد امتناع الصحة البدنية وهو باق الى آخر الشيخوخة وتكون النقصان التي حصلت في زمان الكهولة وابقاء فما يدل على ذلك المعتبر بل آن المحاصلة اذ الصحة فانه واقع في بعض ذلك المعتبر وحينئذ يكون النقصان الثاني مخلا دون الاول كان للصحة المعتبرة في بقاء القوى الحيوانية حدا ما انتهى تلك القوة بدونها وينبغي مع الازدياد والانتقاص معا ورواهم ان خلل الازدياد في الكهولة على اضاع العلوم الكثيرة عليهم في ذلك مع عدم الاختلال وقوله القوى الحيوانية نقص بالاشتراك على الكمال الاول الذي به يكون الحيوان حيوانا وعلى الكمالات الثانية الصادرة عنه والاول هو الكمال الزائد والنقصان بخلاف الثاني فالحد المعين من الصحة الذي لا يزيد ولا ينقص معتبر في بقاء الاول واما المعتبر في الثاني فالصحة القابلة للازدياد والانتقاص ولذلك يبقى الكمالات بازديادها وينقص بانتقاصها وههنا ليس الكلام في الكمال الاول للنفس العاقلة بل في كمالاتها الثانية القابلة للازدياد والانتقاص ولما ... انها لو كانت مختصة بالآلات المختلفة الاحوال لاختلفت باختلافها كما اختلفت الكمالات الحيوانية وليس الامر كذلك واما حال الازدياد الحاصل في الكهولة على اضاع العلوم الكثيرة معرجا لحاجة على ما هو هذا مع ان الشيخ معترف بان هذه الحجة والحجة التي اوردها

مدركه والعقل ... ... وربما جعلوا هذه المقدمة ... ... من ان كل ما كان جسمانيا تعاقب الآلات
جسمانية ذات ... الا ان الموضوع ... من المتجدد ما ذاتت الاستعانة في الفاعلين فان ثبت الاستعانة اصل الموضوع كان اوليا واذا ثبت ...
لزم كون القوى العاقلة غنية في ذاتها وفي عاقليتها عن البدن

نعم هاهنا حجة اقناعية في هذا الباب على ما ذكره في الشفاء ... بعينها يكون ممتنعة ... وان لم تكن ممكنة ... على
الاقناعيات العلمية تكون هكذا الا على ما استعمل في الخطابة فانها باطلة هنا كل على ... ما صادقا كان ... هذا
الاعتبار يستعمل في البرهانيات ويجري مجراها ما يعد في التعليمات **زيادة تبصرة** بان لطيف ان القوى العاقلة ... كلها
تكل في الافاعيل لانها القوية وخصوصا اذا ابتعدوا الاعلى الفعل وكان الضعيف في مثل تلك الحال ... غير مشعور به كالرائحة الضعيفة اثر
القوية بعد حرب ... فلان تكسر العين الى ما ... وهذه حجة باينة ... ان تكل في الافاعيل وخصوصا الافاعيل
القوية الى ... تكل القوى البدنية باسرها ويشهد بذلك التجربة والقياس اما التي هي مطاعون واما القياس فلان تلك الافاعيل
لا تصدر عن ... الا مع افعال لموضوعات تلك القوى كتاثر الحواس عن المحسوسات في المدارك ... الا عند ... غير ...
في الممكن ... الا في ... طبيعة المنفعل ... عن المقاومة ... والفعل وان كان ... طبيعة القوى لكن الانكسار ...
طبائع العناصر التي ... موضوعات تلك القوى عنها فتكون تلك الطبائع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى في افعالها ...
والتقاوم يستتبع الوهن ... والوهن ... الكلال والوهن ... عن القوى عن فعلها او يبطل كالعين يضعف بعد ما يشاهد النور الشديد
عن الابصار او يعمى **قوله** وافعال القوى العاقلة قد يكون كثيرا بخلاف ما وصف هذا العصبة هي ضوء القياس ذكرها ما مر
وتقريره ان افعال العاقلة قد لا يكلها كثرة الافاعيل ... بل ... الافاعيل بالعاقلة ليست بدنية والعاقلة
وان كان تعقلها من الافعال ما كلها لا تضعف ... بالافعال البسيطة ... على التقاوم المذكور بخلاف البدنية
وانما **قال** قد تكون كثيرا بخلاف ما وصف ولم يقل دائما لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة ... التي هي قوة بدنية
فقد تضعف عن التعقل لا لذاتها ولكن لضعف معاونها والى ... ان ... الافعال بوهن القوى البدنية او يبطلها
دائما او لا بوهن العقلية ... ربما تقوى ... وأعراض الشيخوخة ... بعوض كون العاقلة ...
القوى بالنوع مع كون الحكم ... لا ... اختصاص النقص بالكلال دون البعض ... لان القياس المذكور ...
واما قوله الكمال ... النقد بعد تحصيل الكمال ... بان الضعيف غير مشعور به اثر القوي ليس ... فليس ...
لانهم لا يعقلون ... ولا تضعف ... بل يعقلون بها ... ما اشير اليه وضعفه **زيادة تبصرة** ما كان
فعله بآلة ... لم يكن له فعل ... بل ... ولهذا فان القوى الحاسة ... لا تدرك الا ... ولا تدرك ادراكها ... لانها لا الات
لها الى ... وادراكها ... وليست القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء فهذه حجة بالشيء ومن اوضح
المذكورين ... واضحة ... ان كل ما ... فعل لا بتوسط الة ... فالافعال ... التي ... لا بتوسط الة ...
ذلك الشيء ... من مقدمة ... هذه الحجة ... كل مدرك بالة جسمانية ... ان يدرك ذاته ولا آلته ولا ادراكه فان
الآلة الجسمانية لا تكون ... وهذه الامور ... مولانا والعاقلة مدركة لذاتها ولادراكها ... لها ...
مولانا فليست العاقلة مدركة بآلة جسمانية واعراض الفاضل ... يعلق المدرك الجسماني ... ما عداها قد تقدم
تاما في النمط ... امتناع صدور الافعال عن القوى ... من غير توسط تلك الاجسام والى انا
نقول بالقوى الحاسة ... ان تدرك نفسها ولا آلاتها ولا ادراكها لا ... على القوى الجسمانية المدركة
بادراك كل شيء **زيادة تبصرة** لو كانت القوى العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ لكانت دائمة التعقل له او كانت
لا تعقله البتة فهذه حجة رابعة ... على هذا المطلوب ... احداهما ان الادراك انما يكون
لمقارنة صورة المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا لذاته كانت المقارنة بحصول الصورة في ذاته
وان كان مدركا بآلة كانت بحصولها في آلته وهذان ... النمط الثالث والثالثة ان الامور الجسمانية
لا يمكن ان تكون فاعلة الا بواسطة ... في موضوعاتها ... تلك الاجسام ... افعالها وهذا ... في
النمط ... والرابعة ان الامور المتحدة بالماهية لا تتغاير الا بسبب ... انها امور متغايرة اما ماهية
كتغاير الاشخاص المتفقة بالنوع او غير ماهية كتغاير الانواع المتفقة بالجنس او بسبب اقتران البعض ... وتجرد
البعض عنه ... اما ... كتغاير ... الجزئي ... من حيث هو ... او غير ... كتغاير الايات
الكلي من حيث هو ... ونتيجة من ذلك امتناع تغاير الاشخاص المتفقة بالنوع من غير تغاير المواد وما يجري مجراها
على ما تبين في النمط الرابع ... هذا المعقول **هذه الحجة** ... وحكمه ... ومن قولنا
لو كانت القوى العاقلة منطبعة في جسم لكانت ... التعقل لذلك الجسم او غير متعقلة له وفيه ... الاوقات والاوم
... ... الجسم ... وصورته يكون تعقل العاقلة لذلك الجسم في وقت دون وقت ...
... **قوله** لانها انما تعقل بحصول صورة المتعقل لها ... الى
... التي ذكرناها ... العاقلة ... **وقوله** فان
استانفت تعقلا بعد ما لم تكن فيكون قد حصل لها صورة المتعقل بعد ما لم تكن لها متصلة ... وضع ... مقدمها

الفتح الفقير ...

فيه كيف لان الصورة الكائنة صورة معقولة حالا فيها وكذا الحكم بمعنى انها حال فيما هو حال فيه وصورة وكذا الحكم صحيح خارج حاله لا بالعرض فالدليل على
احساسه احساسها بها

القسم الفاسد وهو بحدد التعقل فيه بالنها تحدد الصورة اللازم لتحدد التعقل و**قوله** وانها ما كان اشاره الى المقدمة الثالثة وهي كون المادة المدركة المادية و**قوله** فلا يلزم ان يكون ما يحصل لها وصورته المتعقل من مادته موجودة في مادته اشاره الى المقدمة السابقة و**قوله**
وان حصوله متجدد فتوقف الصورة التي لم تزل في مادته لمادته بالعدد اشاره الى تغاير الصورتين اعني صورتي الاثر المتجددة عند التعقل
والمستمرة الوجود حالتي التعقل وعدمه وهذا التغاير لازم للثالث المذكور و**قوله** فيكون قد حصل في مادة واحدة مكتنفة باعراض
باعتبارها صورتان لشيء واحد معا اشاره الى المقدمة الرابعة واما تعدد المادة بالنسبة الى اعراض باعتبارهما الان الاعراض
المحلية قد يكون مخصصة لتغاير المادة و**قوله** وقد سبق بيان فساد هذا اشاره الى ما مر في النمط الثالث وعند ذلك
ظهر فساد التالي المقتضي لفساد المقدم وهو فرض انقسام تعقل الالة وظهر من ذلك ان العاقل الالة لما كانت عاقلة
بالصور المستمرة الوجود فيها وهو المراد من قوله فاذن هذه الصورة التي بها تصير القوة المتعقلة متعقلا لانها تكون الصورة
التي للشيء الذي فيه القوة المتعقلة **قوله** والقوة المتعقلة مقارنة لها دائما اشاره الى مقتضيها في جميع الاوقات **قوله** واما ان يكون
تلك المقارنة موجبة للتعقل دائما او لا يحصل التعقل اصلا اشاره الى الاستدلال بعدم المنفصل الاول للمنفصل المذكورة التي هي تالية لتلك
المنفصلة **قوله** وليس الواحد من الامرين تصحيح استثناء نقيض التالي لعدم قسمي المنفصلة مع ان الحق كون الانسان متعقلا
لاعضائه في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون العاقل منطبعا في جسم باطل وهو المطلوب **والفاضل** الشارح اعترض
الاعتراض على المقدمات المذكورة في هذا الموضع منها قوله على المقدمة الاولى ان المعقول من السماء للفرس والسماء الموجودة في الخارج
في تمام الماهية والا لما كان يكون السواد مثل البياض لاشتراكهما في كونهما عرض حال في المحل محسوس انتم من المناسبة بين المعقول من السماء الذي
هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السماء الموجود. الذي هو جوهر محسوس موصوف في الخارج محيط بالارض واما قوله انها
ان ماهيه الشيء ما يحصل في العقل من ذلك الشيء بعد دون عوارض الخارجية عنه الشيء انتفت لعظ الماهية فلا نعلم ان ماهيته
العوارض عنها لكونها بها ولما كان ذلك كذلك كان معنى قول العاقل المعقول من السماء للفرس وللسماء الموجودة في الخارج سواء ان السماء
المعقول المجرد عن العوارض ليست مساوية للسماء المحسوسة المقارنة اياها وحينئذ ان اراد بعدم المساواة التحد واللاتحاد
كان صادقا وان اراد به ان مفهوم السابقة ليس نفس كل من المجردة والمقارنة كان كاذبا فان اراد وقال المعقول من السماء ليس مساو
للسماء الموجودة في تمام المعقول اي ليس له حال كونها معقولا فهذا هو بيان كالشيء فان المعقول من السماء هو نفس ماهيه السماء
المجردة فلا يقتضي المساواة واما كون السواد عرضا والبياض في تمام المعقولة وظاهر وظاهر ان المناسبة بين الموضع فيه صحيحة فان
الفرق بين السماء المعقول والمحسوس يكون احدهما عرضا في محل محمولا غير محسوس والاخر جوهرا محسوسا لا في محل فرق بين الطبيعة
النوعية المحصلة الماحية تارة مع عوارض وتارة مع ما يلائمها والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة الجنسية التي يحصل
تارة مع فصل يقومها نوعا وتارة مع فصل اخر يقومها نوعا اخر فاذا الاول على ان السماء المعقول اذا حدثت في حيث لا هي
عرض قائم بنفس ما لم تكن ماهيه للسماء انما يكون ماهيه لها من حيث تكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها ومنها **قوله**
لا نسلم من كون العاقل متعقلة لمحلها الصورة متساوية لمحلها اجتماع صورتين متماثلتين في محلها لان احدهما حاصل في العاقل
والاخر في محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقل لو كان يتعقل الصورة من غير ان يحل تلك الصورة في محلها كانت
ذات فعل من غير مشاركة المحل ولما كان كل فاعل جسماني فاعلا لمشاركة الجسم لما مر في المقدمة الثالثة كان كل فاعل كذلك
من غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني فاذن العاقل ليست جسمانية ولو كانت محلا للصورة حلت في محلها عاد المحال المذكور
فان قيل الفرق بين الصورتين باق لان احدهما حال في العاقل وفي محلها معا والاخرى حالة في محلها فقط قلنا
هذا النوع من الحلول لا يعتبر في ذلك التمايز والتغاير بين الشيئين المتعارضين من الاجزاء معقول ومع ذلك فالمحال
المذكور باق بحاله للقول بحلول صورتين متحدتين في الماهية في محل واحد ومنها قوله الجسم قد يحل فيه اعراض واشكال
ان وجدت الرابعة على ما هي عليه فهما في الجسم والانسان في ذلك اجتماع المثلين والجواب ان الوضع ليس
بعرض حال في محل ومن جهات الاعراض ليست متماثلة بل هي مختلفة بالحقائق ومشاركة في لازم واحد هو الوضع
المسمى المقول بالتشكيك عليها وعلى غيرها وحينئذ الاعتراضات وامثالها متولدة من الاصول الفاسدة التي
سبق ذكرها ومنها قوله هذه الحجة بعينها تقتضي ان يكون النفس عالمة بصفاتها ولوازمها ابدا او غير عالمة بشيء منها
في وقت من ذلك لتشابه الدليل في تعيين والجواب ان الصفات واللوازم منقسمة اقساما منها للنفس لذاتها
لكونها مدركة لذاتها ولما يحصل لها بعد مقاربتها بالاسباب المغايرة لها لكونها مجردة عن المادة وغير موصوفة بالتوابع
والنفس مدركة للصنف الاول دائما كما كانت مدركة لذاتها دائما وليست مدركة للصنف الثاني في الاحكام المتعاقبة

لبعد ان الشرط ما غير ذلك الحال **تكملة لهذه الاشارات** فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا ان يعقل بذاته فلما فرغ عن
اقامة الحجة على كون النفس عاقلة بذاتها عاد الى اكمال الكلام في بقائها على كمالاتها الذاتية بعد مفارقة البدن ولذلك رسم
الفصل بتكملة الفصول المتقدمة وحمل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا ان يعقل بذاته على النتيجة المذكورة **قوله**
والاصل فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد ومقارنة لقوة الثبات فان اخذت لا على انها اصل بل كالمجموع من شيء كالسواد
وشيء كالصورة عند ما بالكلام يكون الاصل من حيث هذا الشروع احتجاج على بقاء النفس وتريد بالاصل كل بسيط غير حال في شيء وما شأنه
ان يوصف بها عرض عارض وصورة ان تزول عنه تلك الاعراض والصور وهو باق على الحال التي هو اصل لما اضيف اليهما واذا تقرر هذا
فنقول كل موجود يصح زمانا ما ويكون من شأنه ان يفسد كان قبل الفساد باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة وفعل البقاء غير قوة
الفساد والامكان فكل باق يمكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا فاخذ منها الامرين مختلفين والاصل لا يمكن ان يكون مشتملا على مختلفين او هو
بسيط فالنفس ان كانت اصلا فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد ومقارنة لقوة الثبات وان لم تكن اصلا ان لم تكن بسيطا غير
حال كان اما مركبا واما حالا والثاني باطل لما مر والمركب يكون مركبا من بسائط غير حالة اما بعضها كالمادة من الجسم واما كلها
وعلى التقديرين فالبسيط الغير الحال اعني الاصل موجود في المركب وهو غير مركب من قوة الفساد ووجود الثبات **قوله**
والاعراض وجودها في موضوعاتها متقوم في وجودها وجود تمام من موضوعاتها فلم يجتمع فيها تركيب هذا جواب سؤال وهو
ان يقال كثير من الاعراض والصور يكون باقيا وممكن الفساد مع بساطتها فهلا كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة فساد
امثالها انما يكون في موضوعاتها اي في موضوعاتها وذلك لانها في بساطتها في ذواتها واما ما لا يكون لها محل وجدت في صناعة
الامرين فيه ليس في بساطة **قوله** واذا كان كذلك لم يكن احتمال هذه في انفسها قابلا للفساد وبعد وجودها بعللها وثباتها بها
اي اذا ثبت ان النفس اما اصل واما ذات اصل لم يكن فيها وكان حال مجموعها بالا تركيب منه والاصل يحال ما عدم
ما يحمل الفساد فان البقاء وقوة الفساد لا يجتمعان في البسيط والاول حاصل والثاني ليس بحاصل فاذن النفس لا يمكن
ان تفسد وانما قال بعد وجودها بعللها وثباتها بها لان اصل النفس وعلله يكون في ممكنات الوجود مستفادا من
من عللها واعترض الفاضل فقال لو كان للنفس هيولى وصورة فهي الافتقار الى الهيولى الاجسام وصورها وكان الشارح
منها ما هو لازمها وجدها لما كان الشارح للنفس هو النفس بل هو امر وحينئذ يجوز ان لا يكون كمالاتها الذاتية ما فيه
لا لها تابعة لصورتها والجواب ان هيولى النفس يكون اما ذات وضع او غير ذات وضع والاول محال لان
ذا الوضع لا يكون محلا لما لا وضع له والثاني لا يخلو اما ان يكون مع كونها غير ذات وضع ذات قوام بغيره اولم يكن فان كانت
كانت عاقلة بذاتها على ما مر فكانت هي النفس وقد وصفناها خلاف ذلك واما هذا خلف وان لم يكن ذات قوام
بانفرادها فاما ان يكون للبدن تاثير في اقامتها اولم يكن فان كان كانت النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن
ولم يكن ذات فعل بانفرادها على ما مر وقد فرغنا من ابطال هذا القسم وان لم يكن للبدن تاثير في اقامتها ولم يكن
فان كان كانت النفس غير مستغنية كانت باقية ببقائها وان لم يكن في البدن موجودا وهو المطلوب ثم ان الصور
المقيمة اياها والكمالات التابعة لتلك الصور لا يجوز ان تفسد وتتغير بعد انقطاع علاقتها عن البدن لان التغير
لا يوجد الا مستندا الى جسم متحرك كما تقرر في الاصول الحكمية ثم قال والنفس تحت مقولة الجوهر من حيث هي مركبة من جنس
وفصل والجنس والفصل اجزاء هذا الشرط التحصيل كانا مادة فالنفس عنده مركبة من مادة وصورة وذلك يوجد في كل ما
والجواب ان هذا مغالطة باشتراك الاسم فان المادة والصورة تقعان على ما ذكر وعلى جزئي الجسم بالاشتراك والاول
مختص بانواع الاعراض ايضا مركب من مادة وصورة ثم قال الفساد والحدوث هنا ويان بان اصحابها ايضا امكان بسيطها
والنسبة محل لذلك الامكان او في اسبقيتها على ذلك فان المعنى امكان الحدوث على الملائم وقوع الحدوث مستغن
امكان الفساد وامكان عدم وقوع الفساد وان اقتصر الامكان انما هو محل هيولى البدن فلذلك يكون محلا لامكان الفساد وبالجملة
يجوز ان يكون البدن شرطا لحدوث النفس ولا يلزم انعدام المشروط عند فقدان الشرط والجواب ان كون الشيء
محلا للامكان وجود ما هو من شأن القوام او الامكان في مادة غير معقول فان معنى كون الجسم محلا لامكان وجود
السواد هو تهيؤه لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد متقوما به وكذلك في امكان الفساد ولذلك امتنع
كون الشيء محلا لفساد ذاته فالبدن ليس محلا لامكان حدوثها حيث هو شأن لها ولا لامكان فسادها اصلا بل
انما يكون مع هيئة مخصوصة موجودة فيه لحدوث النفس محلا لامكان ولهذا الحدوث صورة ان له معارضه

في النمط السابع هذا ان كل مجرد عاقل

وتقومه نوعا محصلا ولم يكن وجود لتلك الصورة ولكن الامر فاهو مبدا اثار القوة اعنى النفس محدث بحسب استعداده ونشوء ذلك مبدا الصورة
المعارفة المتقدمة اياه على وجه كان ذلك المبدا مرتبطا بهذا الشىء من الارتباط وزال بذلك الحدوث وذلك الامكان والتهيؤ
فى البدن او زال عنه فاكان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس اعنى الهيئة المخصوصة من البدن محلا لامكان و
الصورة المعارفة وزوال ذلك الارتباط عنه مبطلا وامتنع ان يكون محلا له لان ذلك المبدا من حيث هو ذات متعالية عنه فان البدن
البدن مع هيئة مخصوصة شرطا فى حدوث النفس من حيث هو صورة او مبدا صورة لا من حيث هو من هو. وليس بشرط
فى وجودها والشىء اذا احدث فلا يفسد وما هو شرط فى حدوثه لا يبقى فانه يبقى بعد موت البناء الذى كان شرطا فى حدوثه
فان قيل لم اوجب انتساب البدن بحدوث صورة ما حدوث مبدا ما لتلك الصورة ولم يوجب انتسابه لبقائه وتلك
الصورة فى فساد مبدائه وذلك وما الفرق بين الامرين قلت لان ما يصح حدوث معلول ما فانما يصح لحدوث علة ... ذلك
المعلول بشرائطها وما يصح فساد معلول لا يصح بفساد العلة بل يكفيه فساد شرط ما ولو كان عدما ما **وهم وتنبيه**
لئن قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هى فليفرض الجوهر العاقل عقل آ
وكان هو على قولهم بعينه المعقول من آ فهل هو حينئذ كما كان عندما لم يعقل آ او بطل منه ذلك فان كان كما كان قبل ان عقل آ
اولم يعقلها وان كان قد بطل منه ذلك ابطل على انه حال له او على انه ذاته فان كان على انه حال والذات باقية فهو كسائر الاستحالات
ليس على ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شىء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر على انك اذا تاملت هذا
ايضا علمت انه يقتضى هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط. ثم ان فى هذه الاشارات ... النفس الناطقة معقولاتها
المكتسبة بذاتها التى هى كمالاتها الذاتية اراد ان يبين كيفية اتصافها بتلك الكمالات وقصد ابطال مذهب ... ذلك
كان مشهورا بعد المعلم الاول عند المشائين من اصحابه وهو القول باتحاد العاقل بالصورة المعقولة. ثم عند بعضهم
انما هو ... مذهبهم ذلك ... ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار
من هو واصحابه على ذلك ... كتاب ... بالمبدا والمعاد ... ان واجب الوجود معقول لذاته
الذات وعقل الذات فانه صنف ذلك الكتاب ... المبدا والمعاد حسب ما استنبطه ...
ثم نبه على فساد هذا المذهب بقوله فليفرض الجوهر العاقل ... **زيادة تنبيه** وايضا اذا عقل آ ثم
عقل ب أيكون كما كان عندما عقل آ حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقلها او يصير شيئا آخر وبطل منه ما تقدم ذكره. معناه
من زيادة التنبيه ثم ... اذا عقل آ صار آ فاذا عقل ب فان ابطل كونه آ ... الذات عند كل تعقل وان لم يبطل
عنه ذلك بل بقى آ ولم يصر ب ما مضوا مذهبهم وان بقى آ وصار مع ذلك ب كان من القول باتحاد العاقل بالمعقول قولا
باتحاد جميع المعقولات على اختلاف ماهياتها ... وهذا ابين احالة ... **وهم وحراجة**
وتنبيه وهؤلاء ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشىء باتصالها بالعقل الفعال
وهذا حق قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير هى العقل الفعال لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال
هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد يتصل منه شىء
دون شىء او يجعلوا اتصالا ... النفس كاملا ... كل معقول على ان الاحالة ... قولهم ان النفس الناطقة هى
عند تعقلها معقولا ما تتحد بالعقل الفعال لانها تتحد بالعقل المستفاد الذى هو العقل الفعال ... ثم نبه على فساد
بل هو احد المحالين اما تجزئة العقل الفعال الذى فرض غير قابل للتجزئة واما حصول جميع المعقولات التى يعقلها
الفعال للنفس الناطقة عند تعقلها معقولا واحدا اى معقول كان ثم ذكر ان هذا المحال لم يلزم على سبيل الانفراد
بل انما لزم مضافا الى المحال الاول المذكور وهو معنى قوله على ان الاحالة فى قولهم ان النفس الناطقة هى العقل
المستفاد لحين ما يتصور به قائمة على حالها واعلم انه كان لهم فى العقل ... القول باتحاد جميع الصور المعقولة
مقدم لهم فى هذا الفصل القول باتحاد جميع الذوات العاقلة ولذا اورد هذه الفصول الثلثة فى هذا المعنى **حكاية**
وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتابا يثنى عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون
من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط

بمقدمته

من الاول • الكشف ازداد الشيء ويقال للشيخ ابياتا الفاضل حشف وهذا الفصل دال على ان هذا المذهب كان مذهبا لجماعة
المشائين وفرفوريوس من رؤسهم هذا هو صاحب ايساغوجي **اشاره** اعلم ان قول القائل ان شيئا ما يصير شيئا اخر لا على
سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء اخر ليحدث منهما شيء ثالث بل على انه كان شيئا واحدا فصار شيئا
اخر قول شعري غير معقول • لما فرغ من ابطال المذهب المذكور اراد ان يجعل وجه الابطال بقول كلي وهو امتناع اتحاد الاثنين بمعنى
الاتحاد والاول ذكر ان معناه هو المفهوم المحصل من قولهم صار شيء شيئا اخر وهو ان هذا القول انما قد يطلق بالمجاز على صيرورة شيء
شيئا اخر بطريق الاستحالة ومن ان يزول عنه ذلك الشيء الصائر شيئا او ينضاف اليه شيء اخر يكون معه مصيرا اياه كما يقال
صار الهواء حارا او الاسود ابيض اوما بالعنصر او ما بالعقل او بطريق التركيب وهو ان ينضاف شيء الى الشيء الصائر
فيتركب المصير اياه عنهما كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا وهذا ليس المراد هو هذان المعنيان بل المراد ما هو المعبر
عنه بالحقيقة وهو انه كان شيئا واحدا فصار هو بعينه شيئا واحدا اخر وذكر ان ذلك قول شعري غير معقول وانما نسبه الى الشعر لانه تخييل
وسبب تخيل يظنه عوام المتالهة والمتصوفة حقا انه اشتغل الشيخ على فساده **قوله** فانه ان كان كل واحد من
الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل الذي كان موجودا ان كان المعدوم قبل وحدث شيء
اخر او لم يحدث ان كان المعدوم باقيا ومصيرا اياه وان كانا معدومين فلم يصر احدهما الاخر بل انما يجوز ان يقال ان
الماء صار هواء على ان الموضوع للمائية خلع المائية ولبس الهوائية وما يجري هذا المجرى يعترض [illegible] وكان
قبل الاتحاد وان حصل بعده والاول هو القسم الثاني والثالث هو المصير اياه والاول ما قال بعد الاتحاد لانه اما
ان يكون الامران موجودين معا واما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما واما ان لا يكون واحد منهما موجودا
وجميع الاقسام محال اما الاول فلقوله ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وذلك ينافي الاتحاد واما القسم
الثاني فيحتمل بعد بطلان احدهما ان يكون المعدوم بعد الاتحاد هو الاول او الثاني والموجود هو الاول او الثاني بالعكس
والشيخ ابطل هذا القسم بابطال التقدير الاول فقط لان التقدير الثاني ناظر هو المناقض للقول بالاتحاد فقال وان كان
احدهما غير موجود يعني القسم الثاني فقد بطل ان كان المعدوم قبل وحدث شيء اخر او لم يحدث اي بعد بطل على
تقدير ان يكون المعدوم هو الامر المتقدم سواء احدث بعد عدمه شيء اخر او لم يحدث ان كان باقيا ومصيرا اياه
[illegible] ان المصير [illegible] فقد بطل كون الاول [illegible] باقيا ومصيرا اياه وذلك
لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصائر بعينه باقيا مصيرا اياه فعلى تقدير عدمه لا يكون هو هذا والفاضل الشارح
لما لم يتنبه لطريق هذه العبارة فسر المعنى فيهما الا الاحتمال واما القسم الثالث فقد بطل بقوله وان كانا معدومين
فلم يصر احدهما الاخر ثم ذكر [illegible] مفهوم الاتحاد وهو الاستحالة او التركيب [illegible] الاجزاء الى التركيب [illegible]
وما يجري هذا المجرى **تذنيب** فقد ظهر لك من هذا ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية
تقرر شيء في شيء اخر • لما ابطل المذهب المذكور صرح بكيفية اتصال الجوهر العاقل بالاشياء فان ذلك هو الغرض
من هذه الفصول على ما ذكرنا فذكر انه يكون على سبيل تقرر شيء في شيء اخر والجلايا العقلية [illegible] المعقولات
بالمجالي لانها الصور المطابقة لذوات تلك الصور بالتعقل **تنبيه** الصور العقلية قد يجوز ان تستفاد
من الصور الخارجية مثلا كما تستفاد صورة السماء من السماء وقد يجوز ان تسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها
وجود في الخارج مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على النحو الثاني
لما فرغ من بيان كيفية ارتسام المعقولات في الجواهر العاقلة اراد ان يبين ان الاول الواجب لذاته وما يتلوه من
المبادي العالية على اي نحو من انحاء التعقل يعقل المعقولات فقسم المعقولات الى ما يكون علة للوجود
الاعيان الخارجية التي هي صورها كتعقل الانسان [illegible] اياه ذلك والى ما يعقل بعد ذلك ويسمى
علما فعليا والى ما يكون معلولا للاعيان الخارجية كتعقل الانسان ما شاهد صورته ويسمى علما انفعاليا
ونبه بالصنف الثاني على ان الاول تعالى لامتناع الانفعال عنه **تنبيه** كل واحد من الوجهين قد يكون

مبهم

ترجم

[illegible]

ان يحصل من سبب عقلي متصور لوجود الصورة في الاعيان او عن موجود فعال بعد ما هو قابل للصورة المعقولة ويجوز ان يكون الجوهر الفعال
من ذاته لا من غيره ولولا ذلك لذهبت العقول المفارقة الى غير النهاية وواجب الوجود يجب ان يكون ادراكه من ذاته هذا مسلم ولكن
لكل واحد من القسمين المذكورين ونحن نقول ان نسبة كل صورة معقولة لشيء موجود في الاعيان اعني كل يعقل الفعال او الشيء الموجود
بعد ما في الاعيان اعني كل يعقل فعلي واما ان يحصل من سبب عقلي كالعقل الفعال تصورنا [illegible] القابل لتلك الصور
واما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر لا من سبب خارج عنه والى محل من [illegible] الذات [illegible] الاسباب
اعني العقول المفارقة الى غير النهاية وقد بان [illegible] ذلك فان الجوهر الذي يحصل [illegible] من ذاته موجودا والاول
تعالى يجب ان يكون علمه فعليا كاملا وحاصلا [illegible] واعلم ان ما وجود الصور المعقولة [illegible] من ذاته
[illegible] العاقل لا يكون [illegible] العقل بالعقل [illegible]
كما في النمط الثالث **اشارة** واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما حقق ويعقل ما بعده من حيث هو علة
لما بعده من وجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا لما تقرر ان علم الاول
بعلة ذاته [illegible] بجميع الموجودات وذلك انه يعقل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته معقولا لذاته على ما كشف في النمط الرابع ويعقل
ما بعده يعني المعلول الاول من حيث هو علة لما بعده والعلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول فان العلم بالعلة التامة لا تتم
[illegible] العلم [illegible] بجميع [illegible] وهذا العلم يستلزم العلم بلوازمها التي منها معلولها [illegible] الواجب [illegible] ويعقل
سائر الاشياء التي بعد المعلول الاول من حيث وجوبها في سلسلة المعلولية النازلة من عنده اما طولا كسلسلة المعلولات المترتبة
المنتهية اليه [illegible] اوعرضا كسلسلة الحوادث التي لا تنتهي [illegible] لكنها [illegible]
احتياج [illegible] جميع آحاد السلسلة فيها بالنسبة اليه تعالى **اشارة** ادراك الاول للاشياء من ذاته في ذاته هو افضل
[illegible] كون الشيء مدركا ومدركا [illegible] ادراك الجواهر العقلية للاول باشراق الاول [illegible] من ذاته [illegible] الادراكات
[illegible] التي هي نفس [illegible] عقلي [illegible] المبادي والمناسب [illegible] للادراك اعتبار من حيث هو ادراك واعتبار
من حيث هو حال [illegible] للمدرك [illegible] لكل واحد من الاعتبارات [illegible] اختلاف بحسب ماهيته فلكونه [illegible]
[illegible] بحسب العوارض [illegible] المدرك فلكون الادراك الفعلي [illegible] لكون المدرك
[illegible] الادراك [illegible] بالكون [illegible] لان هذا [illegible] وادراك [illegible]
[illegible] المدرك فلكون [illegible] عن المادة [illegible] كونه مدركا [illegible] والمدرك [illegible] المدرك [illegible] هذا
هكذا ولما كان العلم التام بالعلة التامة مقتضيا للعلم التام بمعلولها [illegible] العلم التام بالمعلول [illegible] فان العلم من حيث
هي تامة توجب المعلول المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يعقل [illegible] ما بالوجوه بل العلم
بالعلة [illegible] العلم [illegible] المعلول [illegible] والعلم بالمعلول يستتبع العلم [illegible] الادراكات [illegible] وادراك الاول لذاته
بذاته [illegible] هو [illegible] افضل [illegible] ان يكون الشيء مدركا [illegible] حاصل [illegible]
الذي [illegible] الجواهر العقلية [illegible] المعلول الاول [illegible] معقولا لذاته
[illegible] باشراق الاول عليها [illegible] الاول [illegible] العقل الاول [illegible] ادراكات
النفوس المستفادة [illegible] طرق الحواس والتخيلات [illegible] عقل [illegible] العقل الفعال عقل
متصور بصور المعقولات [illegible] تلك الصور بحسب استعداداتها [illegible] العقل [illegible] ادراكات
[illegible] لان بعضها يحصل من الاستدلال بالعلة على المعلول وبعضها بالعكس وبعضها من طرق [illegible]
[illegible] العلم [illegible] العلم بالعلة [illegible] الادراكات
وقد حصل ايضا [illegible] الادراك [illegible] الادراكات بالتشكيك **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان كانت
المعقولات [illegible] تعقل كل شيء [illegible]
[illegible] ان لما كان يعقل ذاته [illegible] عقلا لذاته [illegible] لازمة [illegible]
الذات [illegible] اللوازم [illegible] الذات [illegible] اللوازم
[illegible] وكثرة سلوب [illegible] اسماء [illegible] ان تعالى [illegible]

ان المعقولات لا تحل في العاقل ولا في بعضها بعض بل هي صور مباينة متقررة في جوهر العاقل وذكرت ان الاول الواجب يعقل كل شيء فاذن معقولاته صور مباينة متقررة في ذاته ولم يمكن على ذلك ان لا يكون الاول الواجب واحدا حقا بل يكون محلا لاشياء كثيرة وتعويل الشيخ في بيان ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لازم معلول له فصور الكثرة التي هي معقولاته هي لوازمه مترتبة ترتب المعلولات فلم تكن داخلة في حقيقة ذاته فان المعلول عن العلة وان ليست مقومة لها ولا يتكثر بها بل هي واحدة وتلك اللوازم والمعلولات لا شبهة في حصولها الملك وهو انها قد اثبتت اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة لها فاذن تصور الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثرا فيه واما حل ان الواجب واحد وصدرت لا يوجب تكثره الصور المعقولة المتقررة فيه فهذا تقرير الشبهة وجواب الفاضل ولا شك في ان العقول بتقرر لوازم الاول في ذاته هو قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية على ما ذكره الفاضل الشارح وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه والافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشائين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني ولولا انا اشترطنا على انفسنا في صدر هذه المقالات ان لا نتعرض لذكر ما نعتقده فيما اختلف فيه لما امكنني ان اتبين وجه التفصي عن هذه المضائق وغيرها بما يشافيا لكن الشرط املك ومع ذلك فلا اجد من نفسي رخصة ان لا اشير في هذا الموضع الى شيء من ذلك اصلا فاشير اليه اشارة خفيفة يلوح الحق منها لمن هو ميسر لذلك فاقول العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك بصفة اخرى غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه واذ تقدم هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على ما مر وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير ~~فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير~~ يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستانفة تحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشف لك كيفية احاطته بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شاء الله تعالى ولكن يحصل الله بتوفيقه ولولا ان هذا البحث على الوجه الذي سلك كلام الشيخ لا يليق ان يورد مثله على سبيل المتن لذكرت ما فيه كفاية لكن الاختصار ههنا على هذا اولى

اشارة

الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب باسبابها منسوبة الى مبدأ نوعه في شخصه تتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني الذي يحكم انه وقع الان او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفا

فانك تعقل ذاتك مع انك لست محلا لها بل انما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت صح

هذا بأنه يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما في وقت كذا وهو جزئي ما في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الأول إحاطة
بأنه وقع أو لم يقع وإن كان معقولاً له على النحو الأول لأن هذا إدراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك
الأول يكون ثابتاً الدهر كله وإن كان علماً بجزئي وهو أن العاقل يعقل أن بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف
معين في وقت من زمان أول الحالين محدود فيعقل ذلك أمراً ثابتاً قبل كون الكسوف ومعه وبعده ٥ يريد التنبيه على أن إدراك الكليات
على وجه كلي لا يكون إلا بعقل وإدراكها على وجه جزئي لا يكون إلا بشيء جسماني لأن الأول تعالى بل كل عاقل لا يدرك الجزئيات من حيث
هو عاقل على الوجه الأول دون الثاني وإدراكها على الوجه الثاني لا يحصل إلا بالآلات الحسية أو التخيل أو ما يجري مجراها من الآلات الجسمانية
وفصل بعد ذلك بقوله فكلية الإدراك وجزئيته يتعلقان بكلية التصورات الواقعة فيه وجزئيتها ولا تقدح في كل المقصد بيانات
في ذلك فإن قولنا هذا الإنسان يقول القول في وقت كذا لم يتغير فيها إلا حال الإنسان والقول والوقت ما يخوف به والكلية
وكل جزئي يتعلق به حكم فلطبيعته نوعه تتصور شخصاً لأن تلك الطبيعة من حيث هي كما العقل والاستدلال البرهاني والحد بسبب
المضاف معنى الإنسان الحسية إليها أو ما يجري مجراها من المخصصات التي لا سبيل إلى إدراكها إلا الحس وما يجري مجراه
فإن أحدث تلك الطبيعة مجردة عن تلك المخصصات صارت كلية يدركها العقل ويتناولها البرهان والحد وكان
الحكم المتعلق بها من كونها حكماً باقياً في الأحكام الآن يكون الحكم متعلقاً بالأمور المخصصة من حيث هي مخصصة وإذا ثبت هذا
فنقول كل ما أدرك علل الكائنات من حيث أنها طبائع وأدرك أحوالها الجزئية وأحكامها كتلاقيها وتباينها
وتباعدها وتركبها وكليها من حيث هي متعلقة بتلك الطبائع وأدرك الأمور التي يحدث معها وبعدها وقبلها من حيث يكون
الجميع واقعة في أوقات يتحد بعضها ببعض على وجه لا يفوته شيء أصلاً فقد حصل عنده صورة للعالم منطبقة على جميع كليات جزئيات
العالم والمعلولات المنصرمة إلى ما لا يتوقف دون وقت كما عليه الوجود من مغايرة إياها لا يتغير ويكون تلك الصورة بعينها منطبقة
على عوالم أخر لو حصلت في الوجود مثل هذا العالم بعينه فيكون صورة كلية منطبقة على الجزئيات التي دخلت فيها أن يسبقها غير متغير
بتغيرها هكذا يكون إدراك علل الوجود الكل ونحوه إليه أشير في الكتاب بقوله لا الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات
أما إدراكها من حيث هي طبائع مجردة عن المخصصات المذكورة ومقيدها بالنوع من حيث يجب بأسبابها فيكون الإدراك للكلي الأشياء
مع كونه كلياً بعيداً عن غير ثم قال منسوباً إلى مبدأ نوعه في شخصه إلى منسوب إلى مبدأ طبيعته النوعية موجوداً في شخص ذلك
لأنها غير مخصصة في غير ذلك الشخص بل مع كونها موجودة في غير والمراد أن تلك الأشياء إنما تجب بأسبابها من حيث
هي طبائع انضمام ما يتخصص به أي يتخصص تلك الجزئيات بطبيعة وذلك المبدأ وأنها نسبتها إلى مبدأ ... لأن الجزئي
من حيث هو جزئي لا يكون معلولاً لطبيعة غير جزئية ولا الطبيعة على الإطلاق من حيث هو كذلك وبيانه بأمثلة قوله وهو أن
العاقل لأن بين كون القمر في موضع كذا إلى آخره ومعناه أن يعقل أن بين كون القمر في أول الحمل مثلاً وبين كونه في أول
الثور يكون كسوف معين في وقت محدود من حال كونه في أول الحمل كالوقت الذي سار القمر فيه من أول الحمل عشر درجات
فإنما يكون يعقل العاقل لهذه الأمور أمراً ثابتاً قبل وقت الكسوف ومعه وبعده وظهر من هذا البيان أن تحديد زمان
الكسوف من حال أول الحالين أعني كون القمر في أول الحمل واجب فإن وقت الكسوف إنما يتحدد به أو بما يجري مجراه وليس
زيادة غير محتاج إليه كما ظن الفاضل الشارح **تنبيه وإشارة** قد يتغير الصفات للأشياء على وجوه ٥ هذا الفصل
يشتمل على قسمة الصفات إلى أصنافها وتبيان ما يتغير منها بتغير الأمور الخارجة عن ذات الموصوف وما لا يتغير ليستدل
بذلك على أن الصنف الأول من الواجب الأول جل ذكره وتلك القسمة أن يقال الصفة إما أن يكون متقررة في الموصوف
غير مقتضية لإضافته إلى غيره وإما أن يكون مقتضية لإضافته إلى غيره وليست متقررة في ذاته وإما أن يكون متقررة
ومقتضية للإضافة معاً ومن ينقسم إلى ما لا يتغير بتغير المضاف إليه وإلى ما يتغير بتغيره فهذه أربعة أصناف **قوله**
منها مثل أن يسوّد الذي كان أبيض ووكل ما سماه صفة متقررة غير مضافة هذا هو الصنف الأول من الأربعة
وهو ظاهر والصنف الثاني غير مذكور في هذا الفصل **قوله** ومنها مثل أن يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما
فلو عدم ذلك الجسم استحال أن يقال إنه قادر على تحريكه فاستحال هو دون صفته ولكن من غير تغير في ذاته بل في
إضافته فإن كونه قادراً صفة واحدة ويلحقها إضافة إلى كل ما يحركه أيهم يقال فاستحال إلى ما ولحقها ذاتياً
ويدخل في ذلك زيد وعمرو وحمار وشيء دخولاً ثانياً فإنه ليس كونه قادراً متعلقاً به الإضافات المعينة تعلق الأولية

فانه لو لم يكن زيد اصلا في الامكان ولم يقع اضافة القوة لما يحركه الى ما فرض ذلك كونه قادرا على التحريك فان اصل كونه قادرا لا يتغير
بتغير احوال المقدور عليها من اين فيما قبل انما يتغير الاضافات الخارجة فقط فهذا القسم كالمقابل لما قبله وهذا هو الصنف
الثالث وهو الصفة المتقررة في الموصوف المقتضية لاضافة اليه من خارج التي لا يتغير بتغير ذلك الشيء الخارج وان كانت يتغير
اضافته اليه ذلك الشيء وهي كالقدرة التي هي صفة ما للذات بسببها يصح ان يصدر عن تلك الذات فعل وهي يصح كون القادر
مضافا الى مقدور عليه ولا يتغير بتغير المضاف اليه فان القادر على تحريك زيد لا يتغير في قادريته ذاته عند انعدام زيد ولكن
يتغير اضافته تلك فانه حينئذ لا يكون قادرا على تحريك زيد وان كان قادرا في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة في سلم
الاضافة الى امر كلي اولا وبالذات واولا ثانيا والى الجزئيات التي يقع تحت ذلك الكلي ثانيا وما ثانيا غير ذاتي بل بسبب ذلك الكلي والامر
الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان يتغير بلا حال فلذلك لا يتطرق التغير الى الصفة واما الجزئيات فقد يتغير وبتغيرها يتغير
الاضافات الجزئية العرضية المتعلقة بها وهذا الصنف كالمقابل للاول لانه صفة متقررة ذات اضافة والاول متقررة
عارية عن الاضافة قوله ومنها مثل ان يكون الشيء عالما بان الشيء ليس بمتغير الاضافة والصفة المضافة معا فان كونه عالما
بشيء ما يختص الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك في ان يكون عالما بالجزئي حتى يكون العلم بالشيء علما مستانفا
بل هو اضافة مستانفة وهيئة للنفس متجددة لها اضافة مستانفة مخصوصة غير العلم بالمقدمة وغير هيئة تحققها الا كما كان بكونه قادرا له
بهيئة واحدة اضافات شتى فهذا اذا اختلف حال المضاف اليه من عدم ووجود وجب ان يختلف حال الشيء الذي في الصفة لا في
اضافة الصفة بعينها فقط بل وفي الصفة التي لها تلك الاضافة ايضا وهذا هو الصنف الرابع وهو الصفة المتقررة في الموصوف
المقتضية لاضافة اليه من خارج التي يتغير بتغير ذلك الشيء الخارج ومثل كالعلم فانه صورة متقررة في العالم مقتضية لاضافة اليها
معلومة ويتغير بتغير المعلوم فان العالم بكون زيد في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار وذلك لان العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم
معين ولا يتعلق بغير ذلك المعلوم بعين التعلق الاول بخلاف القدرة فان القدرة تتعلق بالمقدور الكلي اولا وبتوسطه بالمقدور الجزئي
الذي يقع تحت ذلك الكلي ثانيا واما العلم فانه اذا تعلق بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي يقع تحت ذلك الكلي البتة الا اذا استونف العلم بتجدد
يتعلق بذلك الجزئي تعلقا اخر وامثاله العلم بان الحيوان جسم لا يقتضي بانفراده العلم بكون الانسان جسما ما لم يقترن اليه ذلك علم
اخر وهو العلم بكون الانسان حيوانا فان العلم بكون الانسان جسما علم مستانف اضافة مستانفة وهيئة جديدة للنفس
لها اضافة جديدة غير العلم بكون الحيوان جسما وغير هيئته بتحقق ذلك العلم ويلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي
يكون من هذا الصنف باختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافات فقط بل وفي نفس تلك الصفة قوله فالذي ليس
موضوعا للتغير لم يجز ان يعرض له تبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم الثالث واما بحسب القسم الثاني فقد يكون في
اضافات بعيدة لا يؤثر في الذات . لما فرغ من احكام الصفات اورد قضية كلية وهي ان كل ما لا يكون موضوعا
للتغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المتقررة العارية عن الاضافة ولا صفاته المتقررة المتعلقة بالاضافة التي يتغير بتغير الاضافة
ويجوز ان يتبدل اضافاته اللازمة لصفاته المتقررة التي لا يتغير بتغير تلك الاضافات ولا ما يكون في اضافات
بعيدة لازمة لزوما ثانيا ولا ان يكون في اضافات قريبة لازمة لزوما اوليا فان التغير فيها يقتضي التغير في نفس تلك
الصفات وحينئذ يصير الذات موضوعة للتغير هذا تقرير كلامه وانما وسم الفصل بالتنبيه للقسمة المذكورة وبالاشارة
لهذا الحكم الكلي واعتراض الفاضل الشارح بان الاضافات وجودية عندهم فاذا جوزوا التغير فيها فلم لا يجوز في
الصفات الحقيقية ليس بوارد لانهم يسمون الاضافة التي يجوز تغيرها النسب مما يتعلق بها الموصوف ولا الصفة
المتقررة فيها بالذات بل بالعرض ومعناه ليس الا وقوع الشيء الذي هو طرف الاضافة عارضا لها كالقدرة على تحريك زيد
فلا يختلف ما هو صفة الاضافة كالقدرة على التحريك مطلقا على ان وجود الاضافة هو كون الشيء بحيث يعقل له امر
بالقياس الى غيره ولذلك الا وجود عن هذا التعقل فلا يحدث من تغير الغير تغير في الشيء بل يحدث من تغير في الاول المعقول
فقط نكتة كونك يمنا وشمالا اضافة محض وكونك قادرا وعالما هو كونك في حال متقررة في نفسك يتبعها اضافة
لان هذه الاضافة ثابتة بها ذو حال مضافة لا ذو اضافة محضة . اراد ان الصنف الثاني من الاصناف الاربعة
وذكر الفرق بينه وبين الصنف الاخير لئلا يلتبس بعضها ببعض وذلك ظ قوله بل يجب فالواجب الوجود
يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الان والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير
بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي على الزمان والدهر . هذا الحكم كالنتيجة لما قبله وهو
انما يحصل من انضياف قولنا واجب الوجود ليس بموضوع للتغير على ما ثبت في النمط الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كل

ماليس بموضوع للتغير فلا يجوز ان يتبدل صفاته على التفصيل المذكور ان هذا الحكم يوهم مناقضا للقول بان الكل معلول للواجب العالم بذاته
والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فذكر رفعا لهذا الوهم انه يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير لا على وجه
واعلم ان هذه المسألة تشبه مسألة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام العامة باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول انما يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل وان كان كليا وكان الجزئي المتغير من جملة معلولاته
اوجب ذلك الحكم بان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك
الحكم الكلي بحكم اخر عارضه في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء ومن يجري مجراهم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث المعقولة لامتناع
تعارض الاحكام فيها فالصواب ان يقال ان هذا المطلوب من جهة اخرى وهو ان تعقل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب
الاحساس به والادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالالات الجسمانية كالحواس وما يجري مجراها فالمدرك
بذلك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان يكون الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا
للتغير فادراك الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير كل ما هو عاقل يمتنع ان يدركها من جهة ما هو عاقل الا على الوجه الاول ويجب
ان يدركها على الوجه الثاني. **قوله** ويجب ان يكون عالما بالكل لان كل شيء لازم بوسط او بغير وسط يتأدى اليه بعينه قدره
الذي هو تفصيل قضائه الاول تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت. هذا اثبات للاحاطة التامة بالكل واقول بتقريره
لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها
وكان ابداع ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لقبول صورها معا مفضلا في تلك الكثرة
وكان الكمال الاولي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل
قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان
موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها مجتمعة
في القضاء والقدر مرة والعالم باعتبارين والجسمانيات وما معها موجودة فيها مرتين وههنا لطيفة تعني قول الحكيم ان كل شيء له وجه
الاول ببسيط او بغير وسط يتأدى قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول اشارة الى ذلك الشيء بعينه تأديا على سبيل الوجوب

اشارة فالعناية هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام وبان ذلك
واجب عنه وعن احاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على احسن نظام من غير انبعاث قصد وطلب من الاول
الحق فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل. هذا الفصل يشتمل على تفسير العناية وصدور
الموجودات كيف صدر عن الاول من غير قصد وارادة ههنا بعد ... ادراك الجزئيات المتغيرة
الموجودات في تلك الجزئيات كيف صدر عنه وموضع هذا البحث هو هذا الموضع واما ما اورده في النمط ... ليعلم ان النظام
ازاء العلم المذكور ولذلك ... الكلام ثم يعود الاكثر مخلصا ان طلبت ومن الكلام ههنا يعسر المراد

اشارة في الوجود منها امور يجوز ان يتوهم وجودها على السر والكل والغير ... اصلا ومنها امور لا يمكن ان يكون الامور الممكنة
فضيلتها الا وتكون بحيث يعرض منها شر ما عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات وفي القسمة
امور شرية اما على الاطلاق واما بحسب الغلبة واذا كان الخير المحض مبدأ لفيضان الفيض الكلي الصواب
كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وما يشبهها وكذلك وجود القسم الثاني يجب فيضانه
فإن في ان لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزا عن شر قليل شرا كثيرا وذلك مثل خلق النار فإن النار لا تفضل
فضيلتها ولا تكمل معونتها في تتميم الوجود الا ان تكون بحيث تؤذي وتؤلم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية
وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان تكون بحيث يمكن ان تتأدى احوالها في حركاتها وسكوناتها
واحوال مثل النار في تلك الى اجتماعات تعرضا كانت هذه وان تتأدى احوالها واحوال الامور التي تقع في العالم
الى ان يقع لها خطأ في عقد ضار في المعاد وفي الحق او فرط هيجان غالب عامل من شهوة او غضب ضار في امر
المعاد وتكون القوة المذكورة لا تغني غناءها او يكون بحيث يعرض لها عند المصادمات خطأ او غلبة هيجان وذلك
في اشخاص اقل من اشخاص السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود
بالعرض والشر داخل في القدر بالعرض كانه مثلا مرضي به بالعرض. لما فرغ عن بيان ادراك الاول الواجب لجميع ما سواه

ولما كان البحث عن كيفية دخول الشر في القضاء من المباحث المتعلقة بذلك اراد ان يبين الشر ويكشف ان يحقق ماهية الشر قبل الخوض في المطلوب

فاقول ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شأنه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل

مثل فتور وضعف [illegible] او كوجود ما يمنع [illegible] المستوجبة الى كمال [illegible] الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع انتفاع

عن نفعها او كالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الذميمة مثل الحسد والبخل وكالالام والغموم وغير ذلك واذا تأملنا

في ذلك وجدنا الوجودي منه من حيث هو كذلك [illegible] ليس بشر بل هو كمال [illegible] الكمالات انما هو شر

بالقياس الى [illegible] فالشر بالذات هو فقدان [illegible] اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض

لافساده ذلك وكذلك السحاب [illegible] الظلم والزنا [illegible] من حيث [illegible] صدر عن قوة هي الغضبية والشهوية مثلا

بشر بل [illegible] الا ان [illegible] شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى

النفس الناطقة [illegible] فالشر هو فقدان [illegible] الاشياء كمالاتها وانما اطلق على اسبابها بالعرض

لتأديتها الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي مبادئ لها وكذلك الالام فانها ليست شرورا من حيث هي ادراكات

للامور [illegible] وحصول تلك الامور في انفسها او صدورها عن عللها الى [illegible] الاتصال عضو من شأنه ان يتصل

فحصل من ذلك ان الشر ماهيته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده وان

الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لكمالاتها لا انها

لكونها مؤدية الى تلك الاعدام فالشرور امور اضافية [illegible] اذا [illegible] معينة [illegible] في انفسها وبالقياس الى الكل [illegible]

اصلا [illegible] المعنى الى الشيخ فقوله [illegible] الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم الى ما لا شر

فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه ما ليس بشر

على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه اقسام [illegible] الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود

في الموجودات التي لا يشتمل على [illegible] كالعقول لا شر فيه اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو

ايضا موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللائقة بها [illegible] ويكون بحيث يعرض منها عند [illegible]

[illegible] وذلك [illegible] كالنار فانها لا يمكن ان يكون [illegible] الا ويكون بحيث يعرض منها [illegible]

المركبات [illegible] ويكون لا محالة من هذا الصنف وظاهر ان مثل هذه الموجودات يكون [illegible]

والكون والفساد [illegible] بالقياس الى الكل [illegible] المعادم المسبع [illegible] ممنوع على [illegible]

[illegible] احوال العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي يكون شرا

محضا او يغلب الشر فيها او [illegible] ما ليس بشر [illegible] الموجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات لا محالة يكون

[illegible] الاعدام الاضافية الى [illegible] على الوجه المذكور واليه اشار [illegible] القسم الاول [illegible] الامور الممكنة في الوجود [illegible]

[illegible] الثلثة الباقية [illegible] امور [illegible] على الاطلاق او بحسب الغلبة [illegible]

[illegible] واذا كان الجود المحض [illegible] الامثلة [illegible] الاول [illegible]

جميعا والجهل المركب [illegible] المعاد الذي [illegible] انسان [illegible] والامور التي يعرض له

بسبب [illegible] الاخلاق [illegible] والملكات الذميمة فان هذه الاشياء من اعظم [illegible]

[illegible] العالم [illegible] والعقول المذكورة [illegible] الافعال لا [illegible] الا ان يكون بحيث

يعرض لها عند [illegible] من [illegible] وان كانت كثيرة بالعدد [illegible] ان هذه الشرور معلومة

[illegible] معصودة لا بالذات بل بالعرض [illegible] من [illegible] من لوازم [illegible]

كثيرة لا [illegible] ان يكون [illegible] عنها [illegible] هذا البحث ساقط [illegible] لانه لا [illegible]

[illegible] العقول بالاختيار والحس والنفع العقلي كما هو مذهب المعتزلة واما [illegible] القول بالاكتساب او [illegible] والتقم

[illegible] الافعال الالهية [illegible] السؤال [illegible] وارد [illegible] الفصول والكتاب ان الفلاسفة

انما يبحثون عن كيفية صدور الشر [illegible] بالذات [illegible] لان الصادر [illegible] صدور الخراب

الكلية الملاصقة للشرور الجزئية ليس بشر ثم قال انهم [illegible] على كون الشر عدما وهو ليس [illegible]

[illegible] واراد [illegible] على اصطلاحهم [illegible] الاستدلال وان ارادوا حمل العدم على الشر فهم

محتاجون فعل ذلك ابا معوله فاهمه الشر ان المصدر مسبوق بالتصور وعلى تقدير صحة الاستدلال في هذا المقام فحاصل الاستدلال الا انه يتشبث
لا تعدينها والجواب انه انما يتمسكون عن ما هيته الذات يعبر عنه الجمهور بلفظ الشر مسطورون فيما وجوا استعمال الالم وبالخصوص اما يخل
في تلك الماهية بالذات فما تنسب اليها بالعرض ليتحقق لماهية ممتازة عن غيرها وظاهر ان البحث على هذا الوجه صحيح وليس ما يستدل
لمسئل عام حالة الباب انه ليس شيئا معروفا وهو الاستدلال الى طريق اليها الا الا استقرا ان العاصل ساكن في حكم بان الشر هو
الالم وحده وهو وجودي وان الخير هو اما عدم الالم او نفع السلامة واما حصول نفع اللذة وان قال كلامه في بيان ان الالام في الدنيا
اكثر من اللذات وهو يفيد كون الشر غالبا ثم ذكر ان الفلاسفة لا يخلصهم عن هذه المضايق الا ان يقولوا ان قول القايل لم
خلق الله الخلق باطل لانه تعالى خالق لذاته لا لعلة وهو شايع القول بتعليل الشر فادى خوضهم في ذلك من باب الفضول ولا حاجة
بنا ههنا الى ايراد جوابه فانه ظاهر لمن كان فهم **وهم وشبهة** ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة
الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف منسوبا اليهم في انه نادر فاسمع انه كما ان احوال البدن ثلثة حال الغاية في الجمال او الصحة
وحال المتوسط في الجمال والصحة وحال القبح والسقم او المسقام والاول والثاني نيلان من السعادة العاجلة البدنية قسطا
وافرا او معتدلا او يسليان كذلك حال النفس في قسمتها الثلثة حال الغاية في فضيلة العقل والخلق ولها الدرجة القصوى في السعادة
الاخروية وحال من ليس له تلك لا سماح المعقولات الا ان جهله ليس على الجهة الضارة في المعاد وان كان ليس له كثير حظ من العلم حتى في
المعاد الا انه في جملة اهل السلامة وينال حظا من الخيرات الا حال واحرى للمسقام والسقم هو غرضه الادنى في الاخرة وكل واحد
من الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار الا اهل النجاة غلبه وافرة لما كان
قوى الا ان التي يحبها تصدر الافعال الارادية عنه وتصير بسببها سعيدا او شقيا بلذاتها طعمه وغضبه وشهوته وكانت
السعادة او الشقاوة العاجلتان مستحقة بالقياس الى الاجليين وكان الغالب على الناس بحسب النظر الظاهر
اصدادها فاسق ان يكونوا عليه بحسب هذه القوى اعني الجهل وطاعة الشهوة والعضب سبق الوهم الى كون الاكثر من
بان وجود الجهل الذي هو ضد للسعادة اعني الجهل المركب الراسخ نادر كوجود العقل والعلم الفايق سوا الجهل البسيط الذي
لا يضر في المعاد كثير ضرر وكذلك في النفوس الاخر فان وجود السراة المضادة للملكة الفاضلة نادر كوجودها والعام
الغالب هو الاخلاق التي اليها عن غاية الفضل والرذايل وشتر النفوس ما في الاحوال في الابدان في الجمال والصحة الغالبين
امنيه القبح والمرض او في الحال المتوسطة بينهما ثم بين ان الوسط مع احد الطرفين غالب فادن الشر ليس بغالب وذلك
لان السعادة الابدية تختص بالطرف الاخس على ما هي عليه وهو معنى قوله واحرى للمستقام والسقم هو غرض مراد به في الاخرة
تعالى تعرض للشيء اذا كان مستصالا لشيء لا يتعرض ذلك اليه لغيره ويانه عبارة انه ظ **شبهة** لا يمكن عندك ان
السعادة في الاخرة نوع واحد ولا تعتقد عندك انها انتهال اصلا الا لما استكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها نوعا
والنقص عندك ان لغا بعد الخطايا بانكه لعصمة النجاة بل انما تهلك للهلاك السرمدي ضرب من الجهل وربما
تعرض للعقاب المحدود ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك في اقل اشخاص الناس ولا تصغ ايامن يجعل النجاة
وقفا على عدد محصور ومنها عن اهل الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله وستسمع لهذا فصلا بيان
كون الشقاوة الابدية مختصة بالطرف الاخس وهو ط وقوله بانكه لعصمة النجاة اي ماطعة **ب** تريد تعرير
به الا ان اي مستمر له لا يستقط وقوله انما تهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل والرذايل دال على ان ما عدا ملكا انما
نقصان سعادة ضعفه او الا نقصان سعادة اصلا وانما قال والعصمة ههنا اسم لما العقم
كل شيء فان فيه ما يدل على شموله للعموم وعلى تخصيص ما لاهل الطرف الاشرف **و** واستوسع رحمه الله ملاحظ لقوله تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء ان يتبين ان القسم الثاني عن حقوق الشر ويكون جوابك انه لو بقي على ان يلحقه ذلك لكان شيئا عن هذا العسم **وهم وشبهة** ولعلك تقول هلا
ولكان القسم الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في اصل وضعه فاليس يمكن ان يكون اكثر الكثر متعلق به الا وهو يحيث
يلحقه الشر بالضرورة عند مصادمات الحادثة فاذا ابرئ عن هذا فقد جعل غير نفسه وكان النار قد جعلت غير النار
والماء غير الماء وكل وجوه هذا القسم وهو على صفة عن التي بالجواب على ما سنذاه **.** هذا الفصل عن عن الشيء **وهم وشبهة**
ولعلك تقول انها ان كان العدر يوكم العقاب فما حوابه **.** ان العقاب للنفس على خطيئتها كما استعلم فهو كالمرض
للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم تكن عنها وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها واما
الذي يكون على جهة اخرى من مبتدئ او خارج فيحدث احكام اذا سلم مخافته جايز فان ذلك ايضا يكون حسنا
لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تثبت فينفع في الاكثر والتصديق باكثر التخويف فاذا
عرض عن اسباب العدر عارض واحد فمنع التخويف والاعسار فركب الخطا اولا فالخواله وجب التصديق

النتايج

لا حل الغرض العام وان كان عن ظلم لو لك الواحد والاوجاع عمارة ظلم لم يكن حسنا كما ان الجانب المتمسك بالقدر لم يكن في المفسدة الجزئية
لمصلحة كلية عامة كثيرة لا يلتفت لعنت الجزء لاجل الكل كما لا يلتفت لعنت الجزء لاجل الكل فيقطع عضو ليسلم لاجل البدن
بكليته ليسلم واما ما يورد من حدوث الظلم والعدل ومن حدوث افعال تعالى انهاء الظلم وافعال مقابله لها او وجوب ترك هذه
عن الاصل يملك بناء على ان ذلك من المقدمات الاولية بعيد واجب وجوبا كليا بل اكثر من المقدمات المشهورة التي جمع عليها ارتياد
المصالح والعلل فيها ما يصح بالبرهان بحسب نفس العاقل واذا حققت الحقائق يلتفت الى الواجبات دون امثالها
فقد عرفت اختلاف المقدمات في موضعها تقرير السؤال ان تعالى ان كانت الافعال الانسانية هادية مقبولة على سبيل
الوجوب لمثابها في سائر الجزئيات في العالم العقل والوجوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم فطابعا لما تمثل هناك
فلم يعاقب الانسان على ما يصدر عنه حال تسلسل الوجوب والى اجاب عنه اولا الجواب بمقتضى القواعد الحكمية وهو
قوله ان العقاب للنفس على خطيئتها كما يعلمه هو كالمرض للبدن الى قوله والامر وموضع ما يتبعها وهو طو وهذا
النوع من العقاب انما يكون للنفس بسبب ملكاتها الردية الراسخة فيها فكانها تكون من داخل ذاتها وهو نار
الله الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الايات الواردة في الكتب الالهية بالوعيد لو اجريت على ظواهرها لاقتضت القول
بعقاب جسماني وارد على بدن المعنى من خارج على ما يوصف في النفائس والاخبار فاشار الى اثبات ذلك ايضا بقوله واما
العقاب الذي يكون على جهة اخرى من عند الى من خارج فحديث اخر الى اثباته على الوجه المشهور لو كان حقا لكان
سيما يم اراد ان يذكر ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يعقمه اهل الظاهر ليس مما لا يجوز وقوعه في الحكمة الالهية
اي ليس لشر فعال تم اذا سلم معاقبة من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا واراد بالحسن ههنا الخير المقابل للشر
لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما كسباته واستدل على ذلك بان وجود التخويف في مبادي الافعال الانسانية حسن لنفعه
في الكل الا مناص والايقان ذلك التخويف بعذاب الجحيم ما كيد للتخويف ومعين لازدياد النفع فهو ايضا حسن
ثم بين ان هذا التعذيب انما يكون شرا بالقياس الى الشخص المعذب ويكون خيرا بالقياس الى الاكثر من نوعه
ولا يلتفت لعنت الجزء لاجل الكل اي لا يبطل الله ... الخير الكثير الذي يلزمه شر قليل واستشهد
بقطع العضو لصلاح البدن فان الحكم بوجوب ذلك وان كان مسلما على اشرنا معمول عند الجمهور وقد تبين من ذلك
ان ما ورد به الشريعة اذا حمل على ظاهره لم يكن مخالفا للاصول الحكمية وبعض المتكلمين المنكرين لتلك الاصول لما لم
يقررون ذلك على وجه اخر وهو قولهم بتكليف العباد واجب على الله او حسن منه اذ فيه ذلك صلاح حالهم العاجلة
والاجلة والوعد والوعيد على الطاعة والمعصية حسنان اذ فيهما تقريبهم الى طاعته وتبعيدهم عن معصيته وتعذيب
العاصين عدل منه حسن والاخلال باثابة المطيعين ظلم قبيح الى امثال ذلك مما يبتنى على مقدمات مشهورة مسلمة
على تحسين بعض الاحكام وتقبيح بعضها بحسب العقل يعدونها من البديهيات فذكر الى ان تلك المقدمات ليست
من الاوليات بل اكثرها اراء محمودة اشتهرت لكونها اشتملت على مصالح الجمهور ويمكن ان يقع فيها ما يصح بالبرهان
بحسب نفس العاقل يعني ان الاسجاح الا انه على ما قرر في المنطق فادون حاجة الى الجواب عليها ... قال
الفاصل الشارح فهذا الجواب ضعيف اما اولا فلانه مبني على وجوب التخويف كما تقال ان كان القدر فلم العقاب
يجوز ان تعالى ان كان القدر فلم التخويف ويكون حكمها واحدا فادون لا يجوز ان يجعل احدهما مقدمة في اثبات الاخر
واما ثانيا فلانه لا يمشي على قول الملتزمين لانهم يحكمون بكون الحاكم ممن يخالف قواعدهم اكثر الناجين وكان غرضهم تثبيت
قولهم بل الجواب الصحيح ان تعالى ان العقاب انما هو القدر وطلب علة ما يعطيه القدر باطل واقول على القول
بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء هو وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المنكشفة ... القول بالقدر على ما ذهبت
اليه الاشاعرة من المتكلمين انهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله والجواب الدال ذكره الى كان موافقا للاصول
فان فعل الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادة فعل الخير
التخويف فادون وقوع التخويف في الاسباب المقتضية للخير الواجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ
وهو لا ينافي كونه من القدر لان جميع ما هو القدر معلل عنده واما على اصول الاشاعرة فلا يمكن التخويف اثر كان

كان التعليل به ما هو أعلى مما ذكره الفاضل الشارح وإنما سقط الكلام عند هذا الفرد لسقوط التعليل على الإطلاق ولذلك يقولون إن السؤال عن الفعل وعلته إن الله لا يريد لمنفعة هو أعلى منها بل لذاته فيما نطقت به الكتب الإلهية هذا آخر الباب وليس فيما أورده من السؤال حكم بأن العاملين أكثر والناجين أقل لكن إن يوصد عليه ما يشاء من هذا الحكم

النمط الثامن في البهجة والسعادة

البهجة السرور والسعادة ما يقابل الشقاوة والمراد منها الحالة التي تكون للحصول للإنسان الكمال من جهة الخير والكمال

وهم وتنبيه إنه قد يسبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية وأن ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن أن ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له أليس ألذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وأمور تجري مجراها وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح على طالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فتكون مراعاة الحشمة آثر وألذ لا محالة من المطعوم والمنكوح وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الإنعام به وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مناجزة المبارزين وربما اقتحم الواحد على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كأن ذلك يصل إليه وهو ميت فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسك على صاحبه وربما حمله إليه والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما قولك في العقلية • العطب الهلاك واقتحم الرجل دخل من غير روية والدهم العدد الكثير واعلم أن من المشهور أن السعادة هي اللذة فظن أن العوام يظنون أن اللذة هي المدرك بالحواس الظاهرة وأما المدرك بغيرها فتارة ينكرون تحققها وينسبونها إلى خيالات لا حقيقة لها وتارة يستحقرونها بالقياس إلى الحسية فنبه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي أقوى من الحسية الظاهرة بوجوه منها أن لذة الغلبة المتوقعة ولو كانت في أمر خسيس ربما تؤثر على لذات يظن أنها أقوى اللذات الحسية ومنها أن لذة نيل الحشمة والجاه يؤثر أيضا عليها ومنها أن الكرام يؤثرون إيثار الغير على نفسهم فيما يحتاج إليه ضرورة على اللذة الحيوانية ومنها أن كبير النفس يؤثر لذة الكرامة المتوقعة من محافظة ماء الوجه أو من الإقدام على الأهوال مع عدم العلم بنيلها على اللذات الحسية إذا حاول تحمل آلام الجوع والعطش ومقاساة أهوال الموت والهلاك معها وهذه مقدمات ... مشهورة من أن كل ما هو آثر عند شخص فهو ألذ بالقياس إليه لأن اللذة مؤثرة والمؤثر لذيذ فتبين أن اللذات الباطنة مستعلية على الحسية ولما كانت اللذات الباطنة المذكورة إنسانية نبه على أن من الحيوانات ما يشارك الإنسان في ذلك فإن كلب الصيد يؤثر اللذة الوهمية التي ينالها من توقع إكرام صاحبه إياه على لذة الأكل والواضعة من الحيوانات تؤثر اللذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة نفسها ثم تلا ذلك بأن المقصود وهو أن اللذات الباطنة الحيوانية لما كانت أعظم من الظاهرة فما يكون العقلية أعظم منها أولى وذلك لأن قوة اللذة وضعفها يتبعان قوة الإدراك وضعفه فإن اللذة إدراك ما على ما سيأتي

تنبيه فلا يسع لنا أن نسمع إلى قوم من يقول إنا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فأية سعادة تكون لنا والذي يقول هذا فيجب أن يبصر ويقال له يا مسكين لعل الحال التي للملائكة وما فوقها ألذ وأبهج وأنعم من حال الأنعام بل كيف يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتد بها • القائلون بأن السعادة هي اللذة الحسية ينكرون المعاد الذي يثبتها الحكماء للنفس الإنسانية الكاملة بعد الموت ويلزمهم على ذلك أن لا يكون عن الحيوان الأكمل إلا ... سعيدا أصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم إثبات تلك السعادة وكان ما ذكره في الفصل الذي قبله مقتضيا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم بإثبات تلك السعادة ولذلك وسمه بالتنبيه ثم نبه على فساده بالمقايسة بين حال الملائكة وما فوقها وبين حال الأنعام فيهما بحسب الكمال والخير الموجود فيهما فإن النسبة بينهما معدومة حد ... لا نسبة لأحدهما إلى الآخر لعدم الاشتراك بين كمالهما في الماهية

تنبيه إن اللذة هي إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم هو إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك

انه و بشر. قوله بيننا التنبيه على ماهية اللذة والالم لتبين ان السعادة بالمعنى الذي يثبته الجمهور للذوات العاقلة اتم منها
للنفوس الحيوانية وانكر السعادة لاهلها فذكر ان اللذة هي ادراك ونيل اما الادراك فقد مر شرح اسمه واما النيل
فهو الاصابة والوجدان وانما لم يقتصر على الادراك لان ادراك الشي قد يكون بحصول صورته يساويه وشبحه لا يكون الا
بحصول ذاته واللذة لا تتم بحصول مثاله في اللذة بل انما تتم بحصول ذاته وانما لم يقتصر على النيل لانه لا يدل على الادراك الا بالمجاز
وانما اوردهما معا لتعذر ان لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة وقدم الدال عليه بالحقيقة واردفه بالمخصص الدال بالمعنى
وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول اللذيذ
للملتذ ووصوله اليه وانما قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشي قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شي ولا يعتقد كماليته وخيريته
فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقد فيلتذ به فالمعتبر كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير
ههنا اعني المنتسبين الى الغير هما حصول شي لما من شأنه ان يكون ذلك الشي له اي حصول شي يناسب شيا ويصلح له ويليق به
بالقياس اليه لكن الخير والفرق بينهما ان ذلك الحصول يقتضي لا محالة براءة ما عن القوة لذلك الشي فهو بذلك الاعتبار فقط
كمال وباعتبار كونه موثرا خير والشيخ انما ذكرهما للتعليق معنى اللذة بهما واحدة لكن الخير لانه بعيد تخصيصا بذلك المعنى واما قال
من حيث هو كذلك لان الشي قد يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة والالتذاذ به يختص بالجهة التي هو منها كمال وخير فهذه
ماهية اللذة ويقابلها ماهية الالم كما ذكره وهما اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي
ولذلك عدل الشيخ عنه الى ما ذكره في هذا الموضع قال الفاضل الشارح في تعريف اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ امر وجودي
نوع الى قولنا اللذة ادراك الموجود وكذلك يكون الالم هو ادراك المعدوم وذلك باطل اما اللذة فلان ادراك اخراج
الاعضاء والاصوات المنكرة وما يشبهها ليست بلذات مع انها امور وجودات واما الالم فلان المعدوم لا يحس به
فان فسر الخير باللذة او ما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور رجع التعريف الى قولنا هي ادراك اللذة او ما يكون
وسيلة اليها والكمال ايضا ان فسروه بحصول شي لما من شأنه ان يكون له وكان معنى قولهم من شأنه ان يكون له امكان
اتصافه به لزم ان يكون الجهل وسائر الرذائل كمالات قال والتحقيق ان تصور ماهية اللذة والالم لا يحتاج الى التعريف
واقول ما ذكره في بعض قول الشيخ يغني عن ايراد الاجوبة لهذه الشكوك والوجه في ذكر ماهية اللذة والالم مع كونهما غنيين
عن التعريف ما ذكرناه في باب الادراك بعينه قوله وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشي
الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي
هو عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار فالجميل ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح
والحمد والكرامة وبالجملة فان همم ذوي العقول في ذلك مختلفة قوله مراده بيان ان الخير الواقع في ذكر ماهية اللذة
هي الخير الاضافي الذي لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذكر الخيرات المنتسبة الى القوى الثلث التي تتعلق افعال
الارادة بها اعني الشهوة والغضب والعقل ومعنى قوله في الخير العقلي فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار
فالجميل ان الحق خير عند كون العاقل قابلا لما فوقه بالقياس الى قوته النظرية والجميل خير عند كونه متصرفا
فيما دونه بالقياس الى قوته العملية واراد بقوله ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح الخيرات التي تكون
للعقل بمشاركة سائر القوى وهي التي يختلف الهمم فيها لاختلاف احوال تلك القوى اما العقل الصرف فلا يختلف
البتة قوله وكل خير بالقياس الى شي فانما هو الكمال الذي يختص به وينحوه باستعداده الاول اراد الفرق
بين الخير والكمال فذكر ان الخير المضاف الى شي هو الكمال الخاص الذي يقصده ذلك الشي باستعداده الاول والشي
لا يقصد شيا ولا يميل اليه الا اذا كان ذلك الشي موثرا بالقياس اليه وذلك يدل على اشتمال معنى الخير على اعتبار كونه
موثرا كما مر واما قوله باستعداده الاول ففائدته ان الشي قد يكون له استعدادان احدهما يطرأ على الاخر
ولا يكون الشي الذي ينحوه ذلك الشي باستعداده الثاني خيرا بالقياس الى ذاته بل يكون خيرا بالقياس الى
ذلك الاستعداد الطارئ كالانسان فانه مستعد بفطرته لاقتناء الفضائل ثم اذا طرأ عليه ما اعداه لاقتناء
الرذائل قصدها بحسب الاستعداد الثاني ولا يكون هو خيرا بالقياس الى ذاته مع الاستعداد الاول والعجب
من الفاضل الشارح انه ذهب في هذا الموضع بعد ان صرح الشيخ بان الخير هو الكمال معتقد بعد ما قال ان كلام
الشيخ مشعر بان الخير والكمال واحد وحينئذ يكون ذكر احدهما مغنيا عن الآخر قوله وكل لذة فانها تتعلق

فالآفة معنى بالنقصان والشر ما هو غير موثر

لا خلاف لهم في عين الحصول

اللذة

عند اشكال العلة

بأمرين بكمال وخير وبإدراك له من حيث هو كذلك فالمانع من أن يخصص معنى اللذة وكذا حاصل هذا البحث وعنوان اللذة يتعلق بشيئين أحدهما وجود
كمال وخير والثاني إدراكه من حيث هو كذلك فإن المطلوب في هذا النمط مبني عليه وهم وتنبيه ولعل ظانا يظن أن من الكمالات
والخيرات ما لا يلتذ به اللذة التي تناسب صلته مثل الصحة والسلامة فإنه لا يلتذ بهما كما يلتذ بالحلو وغيره وجوابه بعد المسامحة والتسليم
أن الشرط كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات إذا استقرت لم يشعر بها على أن المريض الوصب يجد عند الثوب إلى الحالة
الطبيعية معافصة غير خفية التدرج لذة عظيمة. الوصب المرض الطويل يقال وصب الشيء أي دام ومنه قوله تعالى ولهم عذاب واصب
والثوب الرجوع إلى الشيء بعد الذهاب عنه والمعافصة الأخذ على غرة والغرض من هذا الفصل إيراد شك على شرح اللذة
وعنوان الصحة والسلامة كمال وخير مع أنه لا يلتذ بهما وإيراد الجواب عنه بعد التسليم على سبيل المسامحة وعنوان الإدراك الذي
هو شرط في اللذة ليس حاصلا ههنا فإن استمرار المحسوسات يبطل الشعور بها وأشار بالتنبيه على إبهام البحر والمعتصي
للإدراك لم يدان حدا. تنبيه واللذيذ قد يحصل ... كراهية بعض المرضى للحلو وقصرا عن الشهي ... وذلك ظاهر مما
سلف لأنه ليس خيرا بالنسبة إلى الحال إذ ليس يشعر به الحس من حيث هو خير. كأن الفصل الأول كان مشتملا على الموانع عن الشعور الوارد
على أصح اللذة بسبب اعتقال ... الذي يتعلق بها اللذة وعنوان الإدراك وهذا الفصل يشتمل على الموانع عن الشعور الوارد بسبب
أعمال الآلات ... وهو حصول الكمال والخير بالقياس إلى الملتذ ولما لم يكن هذا النقض مما هو يتوهم مثل الجمهور لا ينكرون لذة الحلو بسبب كراهية
المريض له لم يجعل الفصل مشتملا على وهم وتنبيه كالفصل الأول. تنبيه إذا أردنا أن نبسطه في البيان مع عنايتنا بما سلف عنه إذا
لطف لفهمه زدنا فقلنا إن اللذة هي إدراك كذا من حيث هو كذا ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فإنه إذا لم يكن سالما فارغا
أمكن أن لا يشعر بالشرط إما غير ألم مثل عليل المعدة إذا عافت الحلو وإما غير العارض مثل الممتلئ إذا عاف الطعام اللذيذ وكل
واحد منهما إذا زال مانعه عادت لذته وشهوته وتأذى بتأخر ما هو الآن يكرهه. عاف الطعام أي كرهه والغرض من هذا
الفصل أن الشرح المذكور للذة يمكن أن يراد فيه قيد آخر ملائم التعويض المذكور عليه معه وعنوان قوله ولا شاغل ولا مضاد
للمدرك أي يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما عن المضاد والشاغل كالامتلاء المانع عن الالتذاذ بالطعام والمضاد
كالكيفية المانعة لذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة والباقي ظاهر. تنبيه وكذلك قد يحصل السبب المؤلم ويكون القوة الدراكة
ساقطة كما في مرض ... أو معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فإذا انتعشت القوة أو زال العائق عظم الألم. يريد
أن ينبه على حال الألم أيضا فذكر أن الألم كاللذة لا يحصل مع وجود الملذ عند عدم الإدراك به فالألم لا يحصل مع وجود المؤلم
عند عدم الإدراك وهو ظاهر. تنبيه إنه قد يصح إثبات لذة ما نفسا ولكن لم يقع المعنى الذي يصح وقد جاز أن لا يجد الناس شوقا وكذلك
قد يصح أن ... ولكن لم يقع المعنى المسمى بالمقاساة وكان يجوز أن لا يقع عنها بالحرارة مثال الأول حال العنين
خلقة عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس وصب الأسقام عند الحمية. يريد بيان أن العلم بوجود اللذة وإن كان
نعتا فهو لا يوصل الشوق إليها بحال الإحساس بها والعلم بوجود الألم وإن كان يعنيها فهو ألم لا يوجب الاحتراز عنه
كما في الإحساس به وذلك لأن معرفة المحسوسات بحدودها العقلية لا يستلزم إدراكها فضلا عن الإحساس بها والعلم بأمر
شاء أن يكون هذا لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة وحصل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين والكلام يعطي
أن الشيخ ذكر ما هو الملذ ورام على ذكر الإدراك دون النيل على ما ... أهل المشاهدة يسمون مثل اللذة العقلية ذوقا ويقابله
المعاناة والنيل استعمل لفظ الذوق ههنا في جميع اللذات ولم يعبر عنه بنيل اللذة أو الإحساس باللذة لأن ذلك يصح تكرارا
في المعنى فإن معنى الإدراك والنيل وما يجري مجراهما داخل في مفهوم اللذة. تنبيه كل ملتذ به فهو سبب كمال يحصل
للمدرك هو خير بالقياس إليه ثم لا شك أن الكمالات وإدراكاتها متفاوتة فكمال الشهوة مثلا أن يتكيف العضو
الذائق بكيفية الحلاوة مأخوذة عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة. وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما
وكمال القوة الغضبية أن يتكيف النفس بكيفية غلبة أو كيفية شعور بأذى يحصل في المغضوب عليه وكمال الوهم أن يتكيف بهيئة ما يرجوه
أو ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل أن يتمثل فيه جلية الحق الأول قدر ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه
الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدئا بعد الحق الأول بالجواهر العقلية العالية ثم الروحانية السماوية والأجرام السماوية
ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز الذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني والإدراك
العقلي خالص إلى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله وعدد تفاصيل العقل لا يكاد يتناهى والحس محصور في قليل وإن كثر فبالأشد
والأضعف ومعلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة نسبة المدرك إلى المدرك والإدراك إلى الإدراك فنسبة اللذة العقلية إلى الشهوانية نسبة
جلية الحق الأول وما يتلوه إلى نيل كيفية الحلاوة وكذلك نسبة الإدراكين. يريد بيان إثبات اللذة العقلية وبيان أنها أكمل

من الحسية وهذان البحثان مما يعين في مطالب هذا النمط ونعني بهما أن نعلم لماذا كانت اللذة إدراك كمال خيري يحصل للمدرك فما كان كل مستلذ
فإن كل ما يعتقد لذيذا فهو سبب كمال يحصل للمدرك وذلك الكمال يكون خيرا بالقياس إليه وذلك للمدرك ثم إن الكمالات والإدراكات
التي تتعلق بها اللذة صنفان ويترتب على ما يقتضيه الاستقراء فمنها ما يتعلق بالقوة الشهوية وهو كما يكتسب العضو الذائق بكيفية الحلاوة
سواء كانت حاصلة عن مادة خارجة من شيء حلو أو كانت حادثة في العضو لا بسبب خارج فإن كليهما إدراك اللذة ... وإن
ولذلك يلتذ النائم حال الاحتلام اللذة بالقوة في حال اليقظة وكذلك في سائر القوى الظاهرة ومنها ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو
كما يكتسب النفس الحيوانية بكيفية من تصور غلبة ما أو تصور أذى حل بمغضوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كما يكتسب الوهم
تصور أمر مرجو أو تصور ... يتذكره فيلتذ وكذلك في سائرها وهذه كلها كمالات حيوانية مختلفة وإدراكات حيوانية لها
متفاوتة معها الذات بحسبها وللجوهر العاقل أيضا كمال وهو أن يتمثل فيه ما يعقله من الحق الأول بقدر ما يستطيعه فإن يعقل
الحق الأول على ما هو عليه ثم يمكن أن يعقل ما يعقله من صور معلولاته المترتبة أعني العقول كما تمثل نعتها حاليا في سواء الظنون
والأوهام على وجه لا يكون بين ذات العاقل وبين ما يتمثل تباين بل يصير عقلا مستفادا على الإطلاق ولا شك في أن هذا
الكمال خير بالقياس إليه وإنه مدرك لهذا الكمال ولحصول هذا الكمال فإذن هو ملتذ بذلك وهذه هي اللذة العقلية ثم
أخذ في بيان اللذتين أعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وحكم بأن العقلية أكثر كمية وأقوى كيفية أما الأول
فلأن العقل يصل إلى كنه المعقول ويعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك إلا الكيفيات بعوم سطوح الأجسام
التي يحصرها فإن الإدراك العقلي خالص إلى الكنه عن الشوب والحسي مشوب كله وإنما التشابه فلأن عدد تفاصيل المعقولات
لا يكاد يتناهى وذلك لأن أجناس الموجودات وأنواعها غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها والمدرك بالحواس
محصورة في أجناس قليلة وإن تكثرت فإنما يتكثر بالأشد والأضعف كالملاوين المختلفة فإذا كانت الكمالات العقلية أكثر
وإدراكاتها أتم كانت اللذات التابعة لها أشد لأن نسبة اللذة إلى اللذة كنسبة الكمال إلى الكمال والإدراك إلى الإدراك فإذن
اللذة العقلية أشد وأتم من الحسية بل لا نسبة لها إليها هذا والفاضل الشارح أسند قوله نسبة اللذة إلى اللذة نسبة المدرك إلى المدرك
والإدراك إلى الإدراك إلى الخطاء وقال فإن المحدود والحد يجب أن يكونا متساويين في قبول الأشد والأضعف كالسواد الذي يحد
بأنه لون قابض للبصر فإن بعض الألوان أقبض للبصر من بعض فيجب أن يكون بعض ما هو سواد أسود من بعض وهذا مما مر مذكور في
المواضع المتعلقة بالحدود من كتب المنطق وقد ذكر هناك أن مواضع علمي وقال أيضا إنا نجد عند الأكل والشرب
والوقاع حالة مخصوصة نعرفها باللذة ولا ندري أنها إدراك ملائم أم غيره وأنهم ما أقاموا عليه برهانا بل ذكروا أنا نعني باللذة إدراك الملائم
ثم ذكروا أن العاقل يدرك الملائم فهو ملتذ به وهذا الحكم لا يسلم بالعبارة والتفسير لأن ليس يلغو فعليكم أن تعملوا البرهان على أن
حال العاقل مثل تلك الحالة بعينها حتى يصح لكم الحكم بوجود اللذة العقلية ثم قال ومما يبطل قولكم إن النفس قبل الموت عالمة بهذه
المعلومات مع أنها لا تجد اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت الإدراكات نفس اللذات لكانت ملتذة كما كانت عالمة
بهذه المعلومات والقول بأن الاشتغال بتدبير البدن مانع عن حصول اللذة قول يكون البدن مانعا عن حصول ... عند حصول
الإدراكات الذين لم يقولوا إنا نعني باللذة كذا وكذا بل لما وجدوا الحالة المدركة عند الأكل غير التي عند السرور والوقاع
مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصلوا الأمر المشترك بينها وميزوه عما يباينها وتفحصوا عما يختص بكل واحدة منها فوجدوه
حاصلا في كل صورة توصف باللذة وغير حاصل في كل صورة لا توصف بها فعلموا أنه المراد من مفهوم اسم اللذة ثم لما وجدوا
ذلك الأمر حاصلا للعقل حكموا بوجود اللذة العقلية فإن ناقش مناقش في إطلاق الاسم فلا مضايقة معه بعد ظهور المعنى ونحن
أيضا لم نقل إن اللذة إدراك فقط بل قالوا إنها إدراك مشروط بشرائط والعقل العالم بالمعلومات العادم للذة
لا يكون مستجمعا لتلك الشرائط مثلا يكون عالما بأن حصول هذه العلوم خير له ولا يكون عالما بأنه خير محض مما هو خير له أو أن
لا يستجمع الشرائط فلا يلزم أن يكون عادم اللذة فإنا نرى كثيرا من المتعلمين الذين لم يتعلموا إلا أشياء معدودة يستحقون بها
الابتهاج ويؤثرون الاشتغال بها على تلك الدنيا وما فيها وضلال في أن قطع ما ومثل ما يليق
إذا كنت في البدن وفي شواغله ولم تشتق إلى كمالك المناسب أو لم تتألم بحصول ضده فاعلم أن ذلك منك لا منه
وفيك من أسباب ذلك بعض ما نبهت عليه يريد أن ينبه على حل الإشكال بما في هذا الفصل وهو أن العاقل قد يكون
مشتاقا إلى كمالاتها المستتبعة للذاتها وتالما بحصول أضداد تلك الكمالات لماكان كالحق وما له ... إلى
السرور وتالم من الظلمة فإن كانت هي المعقولات كمالات للنفس الإنسانية فما بالها لا تشتاق إلى حصولها ولا تتألم

حصول

لحصول الجهل المضاد لذلك وهو ظاهر لان سبب فقدان الاشتياق وعدم التألم بالجهل ذهاب الالتفات الى المعقولات موجود فينا فيتعلق بها الحال
بناء الى ما سبق وهو ان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الالتفات الى المعقولات وما لم تقبل عليها لم تجد ذوقا شهيا ولم يحصل
لها شوق اليها والى اضدادها فلما كانت هي سبب الوجود غير متجددة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تكن تدرك لها ما لم تكن متألمة بها
تنبيه واعلم ان هذه الشواغل التي هي كما علمت من انها العبارات وهيئات تلحق النفس لمجاورة البدن اذا تمكنت بعد المفارقة
كنت بعدها كمالات مثلها الكلها تكون كما لم تتمكنه كان عنها يشغل عن فوقه اليها فواتح فاذ تركت من حيث هي منافية ودك الالم
المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة وهي الم النار الروحانية فوق الم النار الجسمانية • يريد ان ينبه على ان الامور المضادة
لكمالات النفس الان هي التي هي من اسباب الشقاوة معها بعد الموت وعلى حصول التألم بها حسب حصول سببه وعلى ان
تلك الالام اشد من الالام البدنية والفاظه ظاهرة تنبيه ثم اعلم ان ما كان من رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال
الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان بسبب غواش غريبة فيزول ولا يدوم بها التعذيب • يريد بيان مراتب الاشقياء
وتقدم لذلك مقدمة وهي ان نقول فوات كمالات النفس يكون لامرين العدم استعدادها وعدم الاستعداد يكون اما لامر عدمي
كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود امور مضادة للكمالات فيها وهي اما راسخة او غير راسخة فهذه اقسام ثلثة ... كل
... ذلك ... من اسباب النقصان وكل واحد منها يكون اما بحسب القوة النظرية واما بحسب القوة العملية ... الذي
يكون بسبب نقصان الغريزة بحسب القوة النظرية فانه غير مجبور بعد الموت ولا يكون شبيها تعذيب وهو الذي ذكر انه الاول
يكون بحسب القوة النظرية ويكون راسخا فهو ايضا غير مجبور لكن يدوم به التعذيب لانه الجهل المركب المضاد لليقين الذي
صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض لذلك هذا القسم صريحا في هذا الفصل لكنه افاد اخل بوجه تحت النقصان
الذي حكم الشيخ عليه بانه غير مجبور والقسمة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كاعتقادات العوام والمقلدة والعملية الراسخة
وغير الراسخة كالاخلاق والملكات الردية المستحكمة وغير المستحكمة هي التي تكون بسبب غواش غريبة وجميعها تزول
بعد الموت اما لعدم رسوخها واما لكونها هيئات مستفادة من الافعال والامور فيها ولتزول الا انها تختلف في شدة
الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوءه وتختلف في التعذيب بها بعد الموت في الكم والكيف بحسب الاختلاف تنبيه
واعلم ان رذيلة النقصان انما يتأذى بها النفس الشيقة الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب
والبله بمنجاة من هذا العذاب وانما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عما ألح به اليهم من الحق فالبلاهة ادنى الى الخلاص
من فطانة بتراء • اراد ان يبين هذا الفصل ان الناقصين المتعذبين بنقصانهم سواء كانوا تعذبهم اولم تدم ومن الناقصين
الذين لا يعذبون بنقصانهم هم مسلوب العقل الساذجة الصرفة لا يكون لها شوق الى كمالاتها لانها لم يعرفوها اصلا فان
الحكم بان للنفوس كمالات حقيقية ليس باولي والتي لها شوق هي التي عرفت بالاكتساب النظري ان لها كمالا ما
ثم انها ان لم تكتسب الكمال فلا يخلو اما ان اكتسبت ما يضاد الكمال فصارت جاهلة بكمالاتها من حيث الماهية وان كانت
معترفة به من حيث الانية او اشتغلت بما يصرفها عن اكتساب الكمال ما ليس بمضاد له فصارت معرضة عنه او لم تشتغل
بشيء من العلوم لكنها تكاسلت في اقتناء الكمال فصارت مهملة اياها فهؤلاء اصحاب رذيلة النقصان الذين يعذبون
بنقصانهم لاستشعارهم ان كمالاتهم الغائبة عنهم وانما حصل ذلك الشوق لهم باكتساب نظري قاصر عن الوصول الى المقاصد
الله ومعرفة انهم النكراء واسواهم حالا الجاحدون وهم الذين يعذبون دائما واما اصحاب النفوس الساذجة
فهم الذين يسميهم الشيخ بالبله والابله في اللغة هو الذي غلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام يقال عيش ابله اي قليل
الهموم وهؤلاء لا يعذبون لانهم غير عارفين بكمالاتهم غير مشتاقين اليها واعترض الفاضل الشارح بان النفوس ذوات العقائد
الباطلة التي زعم بانها لاحقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان تزول عنها ذلك الجزم فلتجز ايضا زوال العقائد
الباطلة عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم تجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم تكن قبل الموت فلا يكون
مشتاقة متعذبة والجواب ان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليها فانها انما تلتذ بمشاهدة
... ووجدانها ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك معط فصارت مع ذلك ذوات ... ثم تلك
اللذات انما الناقصة التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ووجبت الوصول الى ما ادركته بانها لا محالة
تعتقد بعد الموت خارجة متخيبة وتصير متعذبة بفقدان ما وجبت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها تنبيه
والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة
وانتقشوا بالكمال الاعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها • يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية

وبالمنتزه الكامل في القوتين العلمية والعملية فان كمال القوة العملية التنزه عن العلائق الجسمانية واطلاق الذات على لسان البدنية سعادة للنفس
فانها تمنع النفس عن الاشتغال بالكمال التام كالمنع الدرن الثوب عن الانصباغ التام وانما قال خلصوا الى عالم القدس لانهم كانوا ذوي علم بجهة
مقصدا واحد وذوي عشاق لهم بحاله فلما فارقوا ذهبوا الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية وذهبوا الآن بالكلية وحصلت لهم اللذة العليا التي ذكرها
من بعد هذا الوصول قوله وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كل وجه والنفس في البدن بل المنغمسون في تأمل الجبروت المعرضون
عن الشواغل يصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة الحقيقية قبل الموت وتنبيه عليه بالقياس العقلي وانما سمعه من نفسه قوله
والعاطل عندهم عن الشوق قوله والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ولم تفظظها مباشرة الامور الارضية الجاسية اذا
سمعت ذكرا روحانيا يشير الى احوال المفارقات غشيها غاشي شائق لا تعرف سببه واصابها وجد مبرح مع لذة مفرحة
يفضي ذلك بها الى حيرة ودهش وذلك الحيرة والدهش للمناسبة وقد جرب هذا تجريبا شديدا وذلك من افضل البواعث
ومن كان باعثه اياه لم يقنع الا بتتمة الاستبصار ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة اقنعه ما بلغه العرض هذه حال اللذة
العارفين يريد بالنفوس السليمة التي هي على الفطرة النفوس التي لم يتعش منها الجوهر ولم يتدنس بالعقائد المخالفة للحق ولم تفظظها
اي لم تغلظها والفظاظة الرجال الغليظ والجاسية الشديدة الصلبة يقال جسا يده بالعمل اي صلبت وغشيها اي
غطيها ووجد مبرح اي شديد يقال برح به الامر برحا اي اشتد وبرح به الامر اي حمده والمنافسة الرغبة في الشيء على
وجه المباراة في الكرم والمقصود من هذا الفصل بيان حال المستعدين للكمال ومعنى قوله ومن كان باعثه اياه ان
من كان باعثه على طلب الكمال مناسبة ذاته للكمال لم يقنع الا بالوصول التام اليه ومن كان باعثه سماع ذكر الكمال وعند
حصول غرضه قوله واما البله فانهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون
فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا لتخيلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك جسما سماويا او ما يشبهه ولعل ذلك يفضي بهم آخر
الامر الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين • لما فرغ عن بيان احوال النفوس الكاملة والمستعدة للكمال والى اهلية في
المعاد اراد ان يبين حال النفوس ~~الكاملة والمستعدة للكمال والى اهلية في المعاد اراد ان يبين حال~~ النفوس التي البه عن الكمال وعما ذكره
وهي نفوس البله في هذا الفصل واعلم ان من القدماء من زعم انها تفنى لان النفس انما تبقى بالصور المرتسمة فيها فاذا خلت
عنها تعطلت ولا معطل في الوجود لكن الدلائل الدالة على بقاء النفوس الناطقة تبطل بعض هذا المذهب ثم القائلون ببقائها
قالوا انها تبقى غير متأذية لخلوها عن اسباب التأذي والخلاص فوق الشقاوة فهي في سعة من رحمة الله ويوافق
هذا المذهب ظاهر ما ورد في الخبر وهو قوله عليه السلام اكثر اهل الجنة البله ثم انها لا تجوز ان تكون معطلة عن الادراك وكانت ما
لا تدرك الا بالات جسمانية فذهب بعضهم الى انها تتعلق باجسام اخر ولا يخلو اما ان تصير مبادي صور لها وهذا ما ذكره الشيخ
ومال اليه او تصير نفوسا لها وهذا هو القول بالتناسخ الذي سيبطله الشيخ اما المذهب الاول فقد اشار اليه الشيخ في كتاب
المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء
اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان التي وشانها ان تتعلق
بها لا الشوق لانها طالبة بالطبع وهذه مهيأة وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا بان تكون
نفسا لها فيجوز ان تكون اجراما سماوية لا ان تصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل تستعمل
تلك الاجرام لامكان التخيل فتتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت
الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا شاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من
الهواء والادخنة ولا يكون مقارنا لمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن فهذا
ما ذكر في الكتاب المذكور ولولا مخافة التطويل لاوردته بعبارته والشيخ جوز بعد ذلك ان يفضي التعلق المذكور بهم الى الاستعداد
للاتصال المسعد الذي للعارفين وفي اكثر هذه المواضع نظر قوله فاما التناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه
فمستحيل والا لاقتضى كل مزاج نفسا تفيض اليه وقارنتها النفس المستنسخة فكان لحيوان واحد نفسان ثم ليس يجب ان يتصل
كل فناء بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الاجسام عدد ما يفارقها من النفوس ولا ان يكون عدة نفوس مفارقة
تستحق بدنا واحدا فتتصل به او تتدافع متمانعة ثم ابسط هذا واستعن بما تجده في مواضع اخر لنا • هذا هو المذهب
الثاني وهو مردود على ابطال جميع اقسامه ان تعالى لما بين ان تهيؤ الابدان يوجب افاضة وجود النفس
من العلل المفارقة بين ان كل مزاج بدني يحدث فانما يحدث معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان نفسا تناسختها
ابدان كان للبدن المستنسخ نفسان احدهما المستنسخة والثانية الحادثة معه فكان حينئذ لحيوان واحد نفسان
وهذا محال لان النفس هي التي تدبر البدن وتتصرف فيه ولكل حيوان يشعر شيئا واحدا يدبر بدنه ويتصرف فيه فان كان

حظوا وانواعه يمكن فيهم يستعلم عن كلامه هذا اخبار عن وجود اللذة ح

منهم المكدر

مكون ح

فيستغلهم التعلق بها عن الاشتغال البدنية امكن ان تعلقهم بسوقهم الى البدن بعض الابدان ح

هناك نفس اخرى لا يشتغل بالحيوان بها ولا يعنى بذاتها ولا تصور في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون بعض اصحابه خلف
الحجة الثالثة ان تعلق النفس المستنسخة اما ان يتصل بالبدن الثاني في حال مفارقة البدن الاول او يتصل بعد [illegible]
فان اتصلت به فلذلك اما ان يكون البدن الثاني قد حدث [illegible] او يكون قد حدث شيئا فشيئا [illegible] قد حدث فلذلك اما ان يكون
عدد النفوس اكثر او يكون تعاقب على التقدير الاول يجب ان يتصل كل بدن بدن يكون [illegible] احد وجب ان يكون عدد الكائنات من الابدان
عدد الفاسدات منها وهو محال لان [illegible] على التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدن واحد [illegible] التناسخ [illegible] الاتصال
به او متعلقة والاول يقتضي اما اتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وقد مر بطلانه واما ان [illegible] فيبقى الكل غير متصل ببدن بعد مفارقة
البدن الاول وقد فرضناها متصلة هذا خلف والثاني يقتضي اتصال البعض وبقاء البعض غير متصل وبعد الكل وعلى التقدير الثالث
لا يخ اما ان يتصل بعض [illegible] بابدان اكثر [illegible] يكون [illegible] وهذا محال او يبقى بعض الابدان المستعدة للنفس
بلا نفس وهو ايضا محال او يتصل بعض النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الاخر نفوس اخر ويلزم [illegible] لان الحكم باتصال تلك النفوس ببعض
تلك الابدان دون بعض [illegible] والثاني حدوث النفس لبعض الابدان المستعدة دون بعض [illegible] اتصلت النفس المفارقة
ببدن قد حدث قبل حال المفارقة فذلك البدن لا يخ اما ان يكون ذا نفس اخرى او لا يكون ويلزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد وعلى الثاني
وجود بدن مستعد للنفس معطل عنها واما ان اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فيجوز كونها معطلة في ذلك الزمان
وذلك [illegible] ولا احتياج الى القول بالتناسخ واتصال لا يخ اما ان يكون اتصالها ببدن هو موقوفا على حدوث مزاج مستعد او لا يكون
ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان تخصص اتصالها بزمان دون
زمان مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال وههنا قد تمت الحجة الثالثة [illegible]
البرهان الثاني والى الاصول المعتضد [illegible] المحالات اللازمة المذكورة [illegible] ما ذكره في مواضع اخر. **اشارة** اجل
مبتهج بشيء هو الاول بذاته لانه اشد الاشياء ادراكا لاشد الاشياء كمالا الذي هو بريء عن طبيعة الامكان والعدم وهما
منبعا الشر ولا شاغل له عنه والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت
الصورة متمثلة من وجه كما يتمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا يكون متمثلا في الحس حتى يكون تمام التمثل الحسي للامر الحسي
فكل مشتاق فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء ما واما العشق فمعنى اخر والاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق
ولكنه ليس لا يعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره. لما فرغ من بيان احوال النفوس في
المعاد وقد تقرر ما صح ان وقوع اللذة على ما يطلق عليه معناها الحسي بالتشاوك اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاقلة
في ذلك وذكر انها متفاوتة في خمس مراتب اولها مرتبة الواجب الاول ثم [illegible] لفظ اللذة واستعمل بدلها الابتهاج لان اطلاقها على
الواجب الاول وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور وانما كان الاول اجل مبتهج بشيء لان كماله الكمال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك
التام فقط فعلى العاقل المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اكمل الابتهاجات على الاطلاق واعلم ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر
من حيث هو مؤثر حب [illegible] والحب اذا افرط سمي عشقا وكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية كان العشق اشد والادراك
التام لا يكون الا مع الحضور [illegible] فالعشق التام لا يكون الا مع الحصول التام ويكون ذلك [illegible] تامة والابتهاج ايضا
فادن العشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضور ذات ما هي المعشوقة [illegible] الشوق عند [illegible] لوازم العشق [illegible]
احدهما بالاخر [illegible] الشوق [illegible] الحركة الى تتميم هذا الابتهاج [illegible] اذا كان المعشوق حاضرا من وجه
غائبا من وجه [illegible] العشق [illegible] لحصول معناه هناك فانه الخير المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات [illegible]
عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء والمحققين من اهل الذوق
ونزهه عن الشوق [illegible] ان يعشق غيره [illegible] فانه عاشق لذاته معشوق لذاته من [illegible] كثيرة [illegible] معشوق العاقلين
[illegible] ادراك العقل [illegible] ان كان [illegible] ادراك [illegible]
بالشيء على [illegible]
[illegible] ان يكون ادراك [illegible] الحب [illegible] والجواهر [illegible] ان الحب ليس هو الادراك فقط بل مع
ادراك المؤثر من حيث هو مؤثر فادراك الكامل انما يوجب حبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودين للاول تعالى
حكموا بثبوت الحب هناك. **قوله** ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية
وليس ينسب الى الاول الحق ولا الى التالين [illegible] اولى به العدم [illegible] شوق. يعني من المرتبة الثانية من مراتب العقول

عدد النفوس المفارقة وعدد الابدان الحادثة [illegible] مساويا [illegible]

من ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك

دائما بسبب الشوق الى الكمال آه كرع العشق **قوله** وبعد المبتهجين بالحق العشاق المشتاقون وهم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلا ما
فهم ملتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ولما كان الاذى من قبله كان اذى لذيذا وقد يحاكى مثل هذا
الاذى من الامور الحسية محاكاة بعيدة جدا اذى الحكة والدغدغة فربما ادى ما يشبه ذلك شيئا بعيدا جدا ومثل هذا الشوق مبدأ
حركة ما فان كانت تلك الحركة مخلصة الى البغية بطل الطلب وحقت البهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في
حياتها الدنيا كان اجل احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق اللهم الا في الحياة الاخرى. هذه من المرتبة
الثالثة ومن مراتب النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسان ثم جاء وقد اثبت لهم العشق والشوق معا
وبحسب الشوق الاذى وذكر ان الاذى لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيذا لان الاذى يحصل والمشتاق لما العاشق لم ينل تماما
يكون عند لم ينل الا بتصور وصول المعشوق اليه ووصول الاذى الى الوصول وشبه هذا الاذى اللذيذ باذى الحكة والدغدغة
ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد جدا وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة في الدغدغة جسمانيان وهما عقليان والثاني ان الاذى
واللذة في الدغدغة متساويان في الوجود والحس لا يتميز بينهما لتعاقبهما فيتخيلهما وههنا متميزان والثاني ظ. **قوله** وتتلو
هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة على درجاتها ثم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة
التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة. هاتان المرتبتان هما الباقيتان وهما اخريات النفوس الناطقة المتوسطة والناقصة
والشوق في المراتب الاخر معنوسب بالنهاية المعاد على ما مر والعاطفة ظاهرة **تنبيه** فاذا نظرت في الامور وتأملتها
وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا اليه اذا
فارقه رحمة من العناية الاولى على النحو الذي هو به عناية. هذا حكم وتحذير في العلوم المتصلة بها متصلا. لما فرغ عن بيان
مقاصده وقد تعرض في اثناء ذلك لثبوت العشق لجواهر العالم والشوق لبعضها اراد ان ينبه على ثبوتهما لجملة النفوس
والقوى الجسمانية فذكر ذلك اجمالا واحال التفصيل على العلوم المتصلة المشتملة على اثبات الكمالات الاولية والثانية لجميع
انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفية حركاتها نحوها بالارادة والطبيعة وذلك يدل على كون تلك الكمالات معشوقة عندها
فمن عاشقة بالقياس اليها ومشتاقة اليها اذا فارقتها والعاطفة ظاهرة وللشيخ رسالة في العشق بين فيها
سريانه في جميع الكائنات

النمط التاسع في مقامات العارفين

لما اشار في النمط المتقدم الى ابتهاج
الموجودات بكمالاتها المختصة بها على مراتبها اراد ان يشير في هذا النمط الى احوال اهل الكمال من النوع الانساني وكيفية
ترقيهم في درجاتهم والامور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا
الكتاب فانه رتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله ولا لحقه من بعده **تنبيه** ان للعارفين مقامات
ودرجات يخصون بها وهم في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم
القدس ولهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك. ه
الجلابيب الملحفة وما يغطى به من ثوب وغيره ونضا الثوب اي خلعه والمراد من قوله فكأنهم وهم في جلابيب من ابدانهم
ان نفوسهم الكاملة وان كانت في ظاهر الحال ملتحفة بجلابيب الابدان لكنها كأنها قد خلعت تلك الجلابيب وتجردت عن
جميع الشواغل المادية وخلصت الى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة البريئة عن النقصان والشر ولهم امور
خفية فيهم من ما لا يعرفه غيرهم لا يحويه ادراك الاوهام ويكل عن بيانه الالسنة وابتهاجاتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت
وهو المراد من قوله عز من قائل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وامور ظاهرة عنهم من آثار كمال واكمال يظهر من
اقوالهم وافعالهم وآيات يختص بهم التي من جملتها المعجزات والكرامات وهي امور يستنكرها من ينكرها اي لا يسلم
اليها منكر اليوم بها ويستكبرها اي يستعظمها من يعرفها ويقر بها **قوله** واذا قرع سمعك فيما يقرعه
ويسرد عليك فيما تسمعه قصة سلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسال مثل ضرب لدرجتك
في العرفان ان كنت من اهله ثم حل الرمز ان اطقت. يسرد الحديث اي اتى به على الولاء وفلان يسرد الحديث اذا
كان جيد السياق وسلامان بحركة واسم موضع وهو ايضا من اسماء الرجال والابسال التحريم وابسل فلانا اي اسلمه للهلكة
او رهنه والبسل الحبس والمنع والبسيل ... قال الفاضل الشارح في هذا الموضع ان ما ذكره الشيخ ليس من جنس
الاحاجي التي يذكر فيها صفات شيء مجموعها يختص به احتمال ما يعدها على انه يمكن الاهتداء منها اليه ولا من القصص
المشهورة بل هما لفظان وضعهما الشيخ لبعض الامور وامثال ذلك مما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فان
تكليف الشيخ حله يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب قال واحسن ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه السلام وبابسال
الجنة فكأنه قال المراد بآدم نفسك الناطقة وبالجنة درجات سعادتك وباخراج آدم من الجنة عند تناول البر

انحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند التفاتها الى الشواغل واقول كلام الشيخ يشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان ويكون سياقها
مشتملا على ذكر طالب للمطلوب لا يناله الا شيئا فشيئا ويظفر بذلك النيل على كمال بعد كمال ويمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب وتطبيق ابسال
على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذي امر الشيخ بحله ويشبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان هذين اللفظين قد يجريان
في امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض افاضل خراسان يذكر ان ابن الاعرابي اورد في كتابه الموسوم بالنوادر قصة ذكر فيها رجلان
وقعا في اسر قوم احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان والآخر مشهور بالشر من قبيلة جرهم ففدي سلامان لشهرته بالسلامة وانقذ من الاسر وابسل الجرهمي لشهرته
بالشرارة حتى هلك وسار في العرب منهما مثل يذكر فيه خلاص سلامان وابسال صاحبه وانا لا اتذكر ذلك المثل ولم يتفق لي مطالعة القصة من الكتاب
المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب ههنا لكنها دالة على وقوع هذين اللفظين في نوادر حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان
وابسال لقبان وضعهما الشيخ على بعض الامور وكلف غيره معرفة ما وضعهما هو بازائه انك ان سمعت تلك القصة فافهم من لفظي سلامان و
ابسال المذكورين فيها نفسك ودرجتك في العرفان ثم اشتغل بحل الرمز وهو سياقة القصة بحيث تجدها مطابقة لاحوال العارفين فاذن الامر في حل
الرمز ليس تكليفا بمعرفة الغيب انما هو موقوف على استماع تلك القصة وحينئذ لعله يكون مما يستقل العقل في الوقوف عليه والاهتداء اليه
ثم اني اقول قد وقع الي بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان الى سلامان وابسال احدهما وهي التي وقعت اولا الي ذكر فيها انه كان في قديم
الدهر ملك ليونان والروم ومصر وكان يصادقه حكيم فتح بتدبيره له جميع الاقاليم وكان الملك يريد ابنا يقوم مقامه من غير ان يباشر امراة فدبر
الحكيم حتى تولد من نطفته في رحم امراة ابن له وسماه سلامان وارضعته امراة اسمها ابسال وربته وهو بعد بلوغه عشقها ولازمها وهي علقته
نفسها والالتذاذ بمعاشرتها ونهاه ابوه عنها وامره بمفارقتها فلم يطعه وهربا معا الى ما وراء بحر المغرب وكان للملك آلة يطلع بها على الاقاليم
وما فيها ويتصرف فيها فاطلع بها عليهما ورق لهما واعطاهما معاشهما واهملهما مدة ثم انه غضب من تمادي سلامان في ملازمة المراة
فجعلهما تحت اشتياق كل منهما الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك وفطن سلامان به ورجع الى ابيه معتذرا ونبهه ابوه على انه
لا يصل الى الملك الذي رشح له مع عشق ابسال الفاجرة والفه بها فاخذ سلامان وابسال كل منهما بيد صاحبه والقيا نفسيهما في البحر فخلصه
روحانية الماء بامر الملك بعد ان اشرف على الهلاك وغرقت ابسال واغتم سلامان ففزع الملك الى الحكيم في امره فدعاه الحكيم وقال
اطعني اوصل ابسال اليك فاطاعه وكان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها الى ان صار مستعدا لمشاهدة صورة الزهرة
فاراها الحكيم بدعوته لها فشغفها حبا وبقيت معه ابدا فتنفر عن خيال ابسال واستعد للملك بسبب مفارقتها فجلس على سرير الملك و
بنى الحكيم الهرمين باعانة الملك واحد للملك وواحد لنفسه ووضعت هذه القصة مع جثتيهما فيهما ولم يتمكن احد من اخراجها غير ارسطو
فانه اخرجها بتعليم افلاطن وسد الباب وانتشر القصة ونقلها حنين بن اسحق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها احد من عوام
الحكماء ليبني كلام الشيخ اليه على وضع لا يتعلق الطبع وهي غير مطابقة لذلك لانها تقتضي ان يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض
الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه افاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل
النفس والفها وعشق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة ابسال الى الفجور تعلق غير النفس المتعينة بها ذاتها بعد مفارقة النفس و
هربهما الى ما وراء بحر المغرب انغماسهما في الامور الفانية البعيدة عن الحق واهمالهما مدة مرور زمان عليهما كذلك وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان
وهما متلاقيان بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن افعالها بعد سن الانحطاط ورجوع سلامان الى ابيه التفطن للكمال والندامة على الاشتغال بالباطل
والقاؤهما نفسيهما في البحر تورطهما في الهلاك اما البدن فلاختلال القوى والمزاج واما النفس فلمتابعتها اياه وخلاص سلامان بقاؤها بعد البدن
والاطلاع على صورة الزهرة التذاذها بابتهاج بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير الملك وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان الباقيان على
مرور الدهر الصورة والمادة الجسمانيتان فهذا تأويل القصة وسلامان مطابق لما عنى الشيخ واما ابسال فغير مطابق لانه اراد به درجة العارف
في العرفان وههنا مثل لما يعوق عن العرفان والكمال فهذا الوجه ليست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن

دهر

الوصول الى فهم غرضه منها واما القصة الثانية وهي ما وقعت الي بعد عشرين سنة من اتمام الشرح وهي منسوبة الى الشيخ وكانها هي التي
اشار الشيخ اليها فان ابا عبيد الجوزجاني اورد في فهرست تصانيف الشيخ ذكر قصة سلامان وابسال وحاصل القصة ان سلامان وابسال كانا
اخوين شقيقين وكان ابسال اصغرهما سنا وتربى بين يدي اخيه ونشأ صبيح الوجه عاقلا متادبا عالما عفيفا شجاعا وقد عشقته امراة سلامان
وقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك فاشار عليه سلامان بذلك فابى ابسال من مخالطة النساء فقال له سلامان ان امراتي لك بمنزلة ام
فدخل عليها فاكرمته واظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال من ذلك وعرفت انه لا يطاوعها فقالت لسلامان زوج اخاك
باختي فملكها به وقالت لاختها اني ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة دوني بل لكي اساهمك فيه وقالت لابسال ان اختي بكر حيية لا تدخل عليها
نهارا ولا تكلمها الا بعد ان تستانس بك وليلة الزفاف باتت امراة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم
صدرها الى صدره فارتاب ابسال وقال في نفسه ان الابكار الخفرات لا يفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم فلاح منه برق ابصر بضوئه وجهها
فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد فاني قادر على ذلك واخذ جيشا وحارب امما وفتح البلاد
لاخيه برا وبحرا وشرقا وغربا من غير منة عليه وكان اول ذي القرنين استولى على وجه الارض ولما رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عاودت ملاطفته
وقصدت معانقته فابى وازعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسال اليهم في جيوشه وفرقت المراة في رؤساء الجيش اموالا ليرفضوه
في المعركة ففعلوا وظفر به الاعداء وتركوه جريحا وبه رمق حسبوه ميتا فتعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمة ثديها واغتذى بذلك
الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احيط به واذلوه وهو حزين من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة وكر على الاعداء و
بددهم واسر عظيمهم وسوى الملك لاخيه ثم واطات المراة طابخه وطاعمه واعطتهما مالا فسقياه السم وكان صديقا كبيرا نسبا وحسبا
علما وعملا فاغتم من موته اخوه واعتزل من ملكه وفوضه لبعض معاهديه وناجى ربه فاوحى اليه جلية الحال فسقى المراة والطابخ والطاعم
ثلاثتهم ما سقوا اخاه ودرجوا فهذا ما اشتمل عليه القصة وتاويلها ان سلامان مثل النفس الناطقة وابسال العقل النظري المترقي
الى ان حصل عقلا مستفادا وهو درجتها في العرفان ان كانت ترقى الى الكمال وامراة سلامان القوة البدنية الامارة بالشهوة والغضب
المتحدة بالنفس صائرة شخصا من الناس وعشقها لابسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت سائر القوى لتكون مؤتمرا لها في تحصيل مآربها الفانية و
اباؤه انجذاب العقل الى عالمه واختها التي ملكها القوة العملية المسماة بالعقل العملي المطيع للعقل النظري وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل اختها
تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة وترويجها على انها مصالح حقيقية والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التي تسنح في اثناء الاشتغال
بالامور الفانية وهي جذبة من جذبات الحق وازعاجه للمراة اعراض العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع النفس بالقوة النظرية على الجبروت
والملكوت وترقيها الى العالم الالهي وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها في مصالح بدنها وفي نظم امور المنازل والمدن ولذلك سماه باول
ذي القرنين فانه لقب لمن كان يملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية والخيالية والوهمية عنها عند عروجها الى الملأ الاعلى وفتور تلك القوى لعدم
التفاته اليها وتغذيته بلبن الوحش افاضة الكمال عليه مما فوقه من المفارقات لهذا العالم واختلال حال سلامان لفقده اضطراب النفس عند اهماله
تدبيرها مشتغلا بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفات العقل الى انتظام مصالحها في تدبيرها البدن والطابخ هو القوة الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام
والطاعم هو القوة الشهوية الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ابسال اشارة الى اضمحلال العقل في ارذل العمر مع استعمال النفس الامارة
اياهما لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى البدنية آخر الامر وزوال الهيجان الغضبي والشهوي وانكسار
عاديتهما واعتزاله الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة البدن تحت تصرف غيره وهذا التاويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيد
ان قصده هذه القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وابسال وذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي اظهر لابسال
وجه امراة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما اتضح لنا من هذه القصة وما اوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب **تنبيه**
المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على نفل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمنصرف بفكره

الذي بقيه ادرج

وهي بدل

الى قدس

الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض اقول لما كان الطالب للشيء يبتدئ بالاعراض عما يعتقد انه
يبعده عن المطلوب ثم بالاقبال على ما يعتقد انه يقربه اليه وينتهي عند وجدان المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق لا سيما ما يشغله
عن الطلب اعني متاع الدنيا وطيباتها ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة هي العبادات وهذان هما الزهد والعبادة
باعتبار والتبري والتولي باعتبار ثم انه اذا وجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة فاذن احوال طلاب الحق هي هذه الثلاث ولذلك ابتدأ الشيخ
بتعريفها ثم ان هذه الاحوال قد توجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد على سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات الثنائية
تكون ثلثة والثلاثي واحدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض **تنبيه** الزهد عند غير العارف معاملة ما كانه يشتري
بمتاع الدنيا متاع الاخرة وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كانه يعمل في
الدنيا لاجرة ياخذها في الاخرى هي الاجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب
الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور
الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فتكون بكليته منخرطا في سلك القدس اقول لما اشار الى وجود التركيب بين الاحوال الثلثة اراد ان ينبه على غرض العارف
وغير العارف من الزهد والعبادة ليتمايز الفعلان بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان فان الزاهد غير العارف يجري مجرى تاجر
يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى اجير يعمل عملا لاخذ اجرة فالفعلان مختلفان لكن الغرض واحد واما العارف فزهده في الحالة التي يكون
فيها متوجها الى الحق معرضا عما سواه تنزه عما يشغله عن الحق ايثارا لما قصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتا من الحق الى ما سواه تكبر على كل شيء غير الحق
استحقارا لما دونه واما عبادته فارتياض لهممه التي هي مبادي ارادته وعزماته الشهوية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه الخيالية والوهمية ليجرها جميعا
عن الميل الى العالم الجسماني والاشتغال به الى العالم العقلي مشيعة اياه عند توجهه الى ذلك العالم وليصير تلك القوى معودة لذلك التشييع فلا
ينازع العقل ولا تزاحم السر حالة المشاهدة فيخلص العقل الى ذلك العالم ويكون جميع ما تحته من القوى والقوى منخرطة معه في سلك التوجه الى ذلك
الجانب **اشارة** لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعارضة ومعاوضة تجريان بينهما
يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر ان امكن وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل
يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل على انها من عند ربه ووجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند
القدير الخبير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ
التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الاخرى ثم زيد للعارفين
من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة والنعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ثم اقم واستقم لما ذكر
في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران عن غير العارف لاكتساب الاجر والثواب في الاخرة اراد ان يشير الى اثبات الاجر والثواب المذكورين
فاثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة الحكماء لانه متفرع عليهما واثبات ذلك مبني على قواعد وتقريرها ان نقول الانسان لا يستقل وحده
بامور معاشه لانه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع واحد
الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاقدا اياها او يتعسر ان امكن لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم
لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضة وهي ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر ومعاوضة وهي ان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذ منه من عمله فاذن
الانسان بالطبع محتاج في تعيشه الى اجتماع مؤد الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع
فهذه قاعدة ثم نقول واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب
على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كان معاملة وعدل متفق عليهما
لم يكن كذلك فاذن لا بد منهما والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد من شريعة

والثلاثي واحدا د ل

جانب الغرور د ل

على ط

كانت د ل

المدلول على

ثم نقول والشرع لابد له

والشريعة في اللغة مورد الشاربة وانما سمي المعنى المذكور بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية
من واضع يعين تلك القوانين ويقررها على الوجه الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب
ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه
وتلك الآيات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا يتم الفعلية مجردة عن القولية لان النبوة و
الاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لابد من شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعفاء العقول يستخفون
اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشرع واذا
كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب اخرويان يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا ينتظم بدون ذلك انتظامها

يجب ان

به فاذن وجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم الخبير بما يبدونه او يخفونه من افكارهم واقوالهم وافعالهم ووجب
ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممتثلين للشريعة في الشريعة والمعرفة العامية قل ما تكون يقينية فلا تكون ثابتة فوجب ان يكون معها سبب حافظ
لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية كالصلوة وما يجري مجراها فاذن يجب ان
يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود خالق قدير خبير والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد اخرويين والى القيام
بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحيوة
النوع وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات والازمنة وهو المطلوب وهو
نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف لممتثلي الشرع الى هذا النفع العظيم الدنياوي الاجر الجزيل الاخروي حسبما وعدوه واضيف للعارفين منهم الى
النفع العاجل والاجر الآجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة وهي تبقية النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهو ايفاء الاجر الجزيل بعد النفع العظيم
والى النعمة وهو الابتهاج الحقيقي المضاف اليهما تلحظ جناب مفيض هذه الخيرات جنابا تبهرك عجائبه اي تغلبك وتدهشك ثم اقم اي اقم الشرع
واستقم اي في التوجه الى ذلك الجناب القدسي واعترض الفاضل الشارح فقال ان عنيتم بالوجوب في قولكم لما احتاج الناس الى شارع وجب
وجوده الوجوب الذاتي فهو محال وان عنيتم به انه وجب على الله تعالى كما يقوله المعتزلة فهو ليس بمذهبكم وان عنيتم به ان ذلك سبب للنظام الذي هو
خير ما وهو تعالى مبدأ لكل خير فاذن وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا باطل لان الاصلح ليس بواجب ان يوجد والا لكان الناس كلهم مجبولين على
الخير فان ذلك اصلح وايضا قولكم المعجزات دالة على كون الشارع من قبل الله غير لائق بكم لان سبب المعجزات عندكم امر نفساني يحصل للانبياء ولاهل
السحرة كما يجيء في النمط العاشر ويمتاز النبي عن ضده بدعوته الى الخير دون الشر والتميز بين الخير والشر عقلي فاذن لا دلالة للمعجزات على كون اصحابها انبياء
وايضا القول بان المعجز دال على صدق صاحبه مبني على القول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات في زمانه وانتم لا تقولون به وايضا القول بالعقاب
على المعاصي لا يستقيم على اصولكم فان عقاب العاصي عندكم هو ميل نفسه المشتاقة الى الدنيا مع فواتها عنها ويلزمكم ان نسيان العاصي لمعصيته يقتضي
سقوط عقابه والجواب على اصولهم اما عن الاول فبان نقول استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها الواجب مع القول بالعناية
الالهية على الوجه المذكور كاف في اثبات ابتنائية تلك الافعال ولذلك يعللون الافعال بغاياتها كتعريض بعض الاسنان مثلا بصلاحية المضغ التي
هي غايتها فلولا كون تلك الغاية مقتضية لوجود الفعل لما صح التعليل بها واما قوله الاصلح ليس بواجب فنقول علة الاصلح بالقياس الى الكل
غير الاصلح بالقياس الى البعض والاول واجب دون الثاني وليس كون الناس مجبولين على الخير من ذلك القبيل كما مر واما عن الثاني فبان نقول الامور
الغريبة التي منها المعجزات قولية وفعلية كما مر والمعجزات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذن اقتران الفعلية بالقولية خاص بهم وهو دال
على صدقهم واما عن الثالث فبان نقول بعد ما فان القول في العلم والقدرة ان مشاهدة المعجزات التي هي آثار نفوس الانبياء دالة
على كمال تلك النفوس فهي مقتضية لتصديق اقوالهم واما عن الرابع فبان نقول ارتكاب المعاصي يقتضي وجود ملكة راسخة في النفس هي المقتضية
لتعذيبها ونسيان الفعل لا يكون مزيلا للملكة فلا يكون مقتضيا لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ من امور الشريعة والنبوة ليست

مما لا يمكن

مما لا يمكن ان يعيش الانسان الا به انما هي امور لا يكمل النظام المودي الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد الا بها والانسان يكفيه في ان يعيش
نوع من السياسة تحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ذلك النوع منوطا بتغليب ما يجري مجراه والدليل على ذلك تعيش سكان اطراف العمارة
بالسياسات الضرورية **اشارة** العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط ولانه مستحق للعبادة
ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة
الى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب دونه لما ذكر غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة واثبت مبادي غرض غيره اعني الثواب
والعقاب اشار في هذا الفصل الى غرض العارف فما نقصده فنقول للعارف الكمال الحقيقي حالتان بالقياس اليه احدهما بالنفس خاصة
والاخرى بالنسبة لذلك الكمال والثانية للنفس وبدنه وهي حركته في طلب القربة اليه والشيخ عبر عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة
العارف وتعبده متعلقان بالحق الاول جل ذكره لذاته ولا متعلقان بغيره لذات ذلك الغير بل ان تعلقا بغير الحق تعلقا لاجل الحق ايضا فقوله
العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره بيان لتعلق ارادته بالحق لذاته وقوله لا يؤثر شيئا على عرفانه اي لا يؤثر شيئا غير الحق على عرفانه فان الحق
مؤثر على عرفانه لان العرفان ليس بمؤثر لذاته عند العارف على ما صرح به فيما يجيء وهو قوله من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني وكل ما هو مؤثر
وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لا محالة لغيره فالعرفان مؤثر لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فاذن الحق مؤثر على العرفان وانما اختص العارف
بانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف يؤثر نيل الثواب والاحتراز عن العقاب على العرفان فانه يريد العرفان لاجلهما اما
العارف فلا يؤثر شيئا عليه الا الحق الذي هو فقط مؤثر لذاته بالقياس اليه **قوله** وتعبده له فقط اشارة الى تعلق عبادة
العارف ايضا بالحق فقط فان قيل هذا يناقض ما ذكره فيما مر وهو ان عبادة العارف رياضة لقواه ليجرها الى جناب الحق فان جر
القوى الى جناب الحق ليس هو الحق ذاته قلنا مراده ليس ان العارف لا يقصد في تعبده غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد
غير الحق بالذات انما يقصد الحق بالذات ويقصد ان قصد غيره بالعرض ولاجل الحق كما مر فهذا حكم من حيث يلاحظ العارف ونسبته بالقياس
الى الحق الاول الذي هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى الاخر وجد استناد العبادة الى الحق من جهتين
الجهتين اما باعتبار ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكره في قوله ولانه مستحق للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى
الحق فلما ذكره في قوله ولانها نسبة شريفة اليه وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع ان تعبد العارف يكون اما للذات الحق او لصفة من صفاته
او لتكميل انفسهم وهي طبقات ثلثة مرتبات اشار الشيخ الى الاولى بقوله وتعبده له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة
بقوله ولانها نسبة شريفة اليه **اقول** في هذا التفسير تجويز ان يكون للعارف معبود بالذات غير الحق وباقي الفصل يدل على خلافه
ثم ان الشيخ اشار الى كون غرض العارف مخالفا لاغراض غيره بقوله لا لرغبة او رهبة اي لا لرغبة في الثواب او رهبة في العقاب وبين
فساد كون ذلك غرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كانتا اي وان كانت الرغبة او الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب
المرغوب فيه او العقاب المرهوب عنه هو الداعي الى عبادة الحق وفيهما مطلوب عابد الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب
او الخلاص من العقاب الذي هو الغاية وهو المطلوب فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فهذا شرح هذا الفصل **قال** الفاضل الشارح
من الناس من احال القول بكون الله تعالى مرادا لذاته وزعم ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الآخر و
ذلك لا يعقل الا في الممكنات قال والشيخ ايضا برهن في اول النمط السادس ان كل من يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله للمريد اولى من عدمه و
يكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول وبنى عليه ان كل مريد مستكمل فاذن كل من اراد الله تعالى لم يكن مراده هو الله بل استكمال ذاته و
اجاب عنهما بانهما مصادرة على المطلوب لانهما مبنيان على ان الارادة لا تتعلق الا بالممكن والا بما يستكمل به المريد وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول
انها تتعلق بالله لا لشيء غيره وايضا اقول في بيانه الارادة المتعلقة بما يفعله المريد يقتضي امكان المراد واكمال المريد لا لتعلق الارادة به بل
لكونه فعلا ولكونه مستحصلا للمريد بارادته وههنا ليس المراد كذلك فاذن سقط الاعتراضان **اشارة** المستحل توسيط الحق مرحوم من
وجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها انما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون اليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الا

والكلام ان المقصود بل المعبود بالذات احد منهما ويكفيه بعض الشرائط معبودا واحدا في الغرض الا الاثارات بل الا بالعرض فلهذا ماهي واخير المطلوب ٥ بخ

وهو غيره خ ل

ملاحظ خ ل

اللذين خ ل

فيستطعمها خ ل

ازوروا

مثل الصبيان بالعباس الى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات تحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا
يتعجبون من اهل الجد اذا ازوروا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات
الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها الا ليستاجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الاخرة شبعة منها فيبعث الى مطعم شهي ومشرب
هني ومنكح بهي اذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه واخراه الا الى لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية القدس في شجون الايثار قد عرف
اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحما على هذا الماخوذ عن رشده الى ضده وان كان ما يتوخاه بكده مبذولا له بحسب وعده المخدج الناقص يقال اخدجت الناقة
اذا جاءت بولدها ناقص الخلق والولد مخدج والحنون المشتاق وحنكته السن واحنكته اي احكمته التجارب فهو محنك ومحنك وازور عنه اي عدل عنه وعاف
الطعام او الشراب اي كرهه ولم يتناوله وعكف على الشيء اي اقبل عليه مواظبا وخوله الله الشيء اي ملكه اياه وبعثر عنه اي كشف عنه وطمح بصره الى الشيء ارتفع
والقبقب البطن والذبذب الذكر وقد لاحظ الشيخ فيهما قول النبي صلى الله عليه وآله من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي واللقلق اللسان و
جمع الشجن وهو الطريق الوادي والكد الشدة في العمل وطلب الكسب والغرض من هذا الفصل تمهيد العذر لمن يجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل الشيء
اخر غيره وهو من يزهد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب او رهبة عن العقاب ووجه العذر بيان نقصه في ذاته وفي عبارات الشيخ لطايف
كثيرة يتبين بالتامل فيها منها وصف اللذات الحسية بنقصان الخلقة وهو نقصان لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالاعمى الذي
يطلب شيئا فانه يعلق يده بما يليه سواء كان ما اعلق به يده مطلوبا او لم يكن ومنها التنبيه على ان زهد غير العارف زهد عن كره فهو مع كونه في صورة الزهاد
احرص الخلق بالطبع على اللذات الحسية فان تارك شيء ليستاجل اضعافه اقرب الى الطمع منه الى القناعة ومنها نسبته همته الى الدناءة والضعة فان قوله لا مطمح لبصره
مشعر بانه ادنى منزلة من ان يستحق تلك اللذات الخسيسة ومنها التعبير البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الناقص المحروم
ينال ما يرجوه ويطلبه بكده من اللذات الحسية حسب ما وعده الانبياء عليهم السلم وقد اشار الى كيفية ذلك في النمط الثامن حين ذكر امكان تعلق نفوس البله باجرام
هي موضوعات لتخيلاتهم وعبر عن هذه العبادة بالسعادة التي تليق بهم **اشارة** اول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وما هو الا ما يعتري
المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من روح الاتصال فما دامت
درجته هذه فهو مريد اعتراه اي غشيه واعتلاق العروة الاعتصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المترتبة في

الوثقى

سلوكهم طريق الحق من بدو حركتهم الى نهاية انتهائهم التي هي الوصول اليه تعالى ويشرح ما ينسنح لهم في منازلهم فذكرها في احد عشر فصلا متوالية اولها هذا الفصل وهو مشتمل
على ذكر مبادي حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم وهي المبدأ القريب من الحركة ومبداها تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الاول الفائض
اثاره على المستعدين من خلقه بقدر استعداداتهم والتصديق بوجوده تصديقا جازما مع سكون النفس سواء كان يقينيا مستفادا من قياس برهاني او كان ايمانيا
مستفادا من قبول قول الائمة الهادين الى الله تعالى فان كل واحد منهما اعتقاد يقتضي تحريك صاحبه في طلب ذلك الغرض ولما كانت الارادة مترتبة على هذا التصديق
عرفها بانها حالة تعتري بعد الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير فهي مبدأ حركة السر الى العالم
القدسي وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم واعلم ان الشيخ ذكر في النمط الثالث ان الحركة الارادية الحيوانية اربع مبادي مترتبة الادراك ثم الشوق
المسمى بالشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالارادة الجازمة ثم القوى المؤثرة المنبثة في الاعضاء والحركة المذكورة ههنا ارادية لكنها ليست حيوانية فلها
من المبادي المذكورة الاول وهي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد المقارن لسكون النفس والثانية والثالثة وهما ما عبر عنهما بالارادة وانما اتحدتا ههنا لانهما
لا يتباينان الا عند اختلاف الدواعي والصوارف وذلك اختلاف لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترطه ههنا وسقطت الرابعة لان هذه الحركة ليست
جسمانية والفاضل الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف طلاب الحق والرياضات اللايقة بكل صنف وذلك غير مناسب له فيه **اشارة**
ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة موجهة الى ثلثة اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل
والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبيه والاول يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني
يعين عليه عدة اشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ
من قائل زكي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يأمر فيه شمايل المعشوق ليس سلطان

الشهوة

الشهوة

٢٣٣

الشهوة مستن الايثار طريقة والمشفوعة المقرونة وكلام رخيم اي رقيق يقال رخم صوته اي لينه والشمائل بالكسر الخلق جمع شمال والمقصود من هذا الفصل
ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ماهية الرياضة فاقول رياضة البهائم منعها عن اقدامها على
حركات لا يرتضيها الرائض واجبارها على ما يرتضيه ليتمرن على طاعته والقوة الحيوانية التي هي مبدا الادراكات والافاعيل الحيوانية في الانسان
اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها تارة وغضبها تارة اللذان يثيرهما المتخيلة والمتوهمة بسبب
ما يتذكرانه تارة وبسبب ما يتادى اليهما من الحواس الظاهرة تارة الى ما يلايمهما فتتحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعي وتستخدم القوة
العاقلة في تحصيل مراداتها فتكون هي امارة يصدر عنها افعال مختلفة المبادي والعقلية موتمرة مكرهة مضطربة اما اذا راضها القوة العاقلة بمنعها
عن التخيلات والتوهمات والاحساسات والافاعيل المثيرة للشهوة والغضب واجبارها على ما يقتضيه العقل العملي الى ان تصير متمرنة على
طاعته منقادة في خدمته تاتمر بامرها وتنتهي بنهيها كانت العقلية مطمئنة لا تصدر عنها افعال مختلفة المبادي وباقي القوى باسرها موتمرة مسالمة لها وبين
الحالتين حالات مختلفة بحسب استيلاء احديهما على الاخرى يتبع الحيوانية فيها احيانا هواها عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون لوامة وانما
سميت هذه القوى النفوس الامارة واللوامة والمطمئنة ملاحظا لما جاء من ذكرها بهذه السمات في التنزيل الالهي فاذن رياضة النفس نهيها عن هواها و
امرها بطاعة مولاها ولما كانت الاغراض العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في الحكمة العملية ومنها الرياضات الشرعية المسماة
بالعبادات الشرعية وادق اصنافها رياضة العارفين لانهم يريدون وجه الله تعالى لا غير وكل ما سواه شاغل عنه فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق
الاول واجبارها على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع عما دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة هي داخلة بالحقيقة في هذه الرياضة ولا ينعكس الا انها
تختلف باختلاف مراتبهم في سلوكهم يبتدي من اول مراحل اصنافها وينتهي عند اقصاها فهذا ما اقوله في الرياضة وارجع الى المقصود فاقول الغرض الاقصى
من الرياضة شي واحد هو نيل الكمال الحقيقي الا ان ذلك موقوف على حصول امر وجودي هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط بزوال الموانع والموانع
اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثلثة اغراض احدها تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني
تطويع النفس الامارة للمطمئنة ليجذب التخيل والتوهم عن الجانب السفلي الى الجانب القدسي ويتبعهما ساير القوى ضرورة وهو ازالة الموانع الداخلية اعني الدواعي
الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف السر للتنبه وهو تحصيل الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السر التي اللطيف لا يمكن الا بتلطيفه ولطف السر عبارة عن
وان د ل
تهيئه لان تتمثل فيه الصور العقلية بسرعة ولان ينفعل عن الامور الالهية المهيجة للشوق والوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة ذكر ما يعين على الوصول
وللوجد د ل
الى كل واحد من هذه الاغراض اما الاول فقد ذكر ما يعين عليه شيئا واحدا وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى العارف الذي هو التنزه عما يشغل السر عن الحق كما مر وذلك
ظاهر واما الثاني فقد ذكر ما يعين عليه بثلثة اشياء الاول العبادة المشفوعة بالفكرة يعني المنسوبة الى العارف وفايدة اقترانها بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكليته
متابعا للنفس فان كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار الانسان بكليته مقبلا على الحق والا فصارت العبادة سببا للشقاوة كما قال عز من قائل
فصارت د ل
فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ووجه اعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هو انها ايضا رياضة ما لهمم العابد العارف وقوى نفسه ليجرها بالتعويد
عن جناب الغرور الى جناب الحق كما مر والثاني الالحان وهي تعين بالذات وبالعرض ووجه اعانتها بالذات ان النفس الناطقة تقبل عليها لا لاعجابها بالتاليفات
المتفقة والنسب المنتظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فتذهل عن استعمال القوى الحيوانية واغراضها الخاصة بها فتتبعها تلك القوى وحينئذ
في د ل
يكون الالحان مستخدمة لها ووجه اعانتها بالعرض انها توقع الكلام المقارن لها موقع القبول من الاذهان لاشتمالها على المحاكات التي تميل النفس بالطبع اليها فاذا
كان ذلك الكلام واعظا باعثا على طلب الكمال صارت النفس متنبهة لما ينبغي ان يفعل فغلبت على القوى الشاغلة اياها وطوعتها والثالث نفس
فعلت ود ل
من العلوم
الكلام الواعظ يعني الكلام المفيد للتصديق بما ينبغي ان يفعل على وجه الاقناع وسكون النفس فانه ينبه النفس ويجعلها غالبة على القوى لا سيما اذا اقترنت
باموربعة احدها يعود الى القايل وهو كونه زكيا فان ذلك كشهادة تؤكد صدقه ووعظ من لا يتعظ لا ينجع لان فعله يكذب قوله والثلثة الباقية تعود الى
القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة اي تكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القايل من غير زيادة عليه ولا انتقاص منه كانه
قالب افرغ فيه المعنى وواحد يعود الى هيئة اللفظ وهو ان يكون بنغمة رخيمة فان لين الصوت يفيد النفس هيئة تعدها نحو المسامحة في القبول وشدته تفيدها
هيئة تعدها نحو الامتناع عن القبول وكذلك للنغمات تاثيرات مختلفة في النفس بحسب كل صنف منها صنفا من الهيئات النفسانية الاطباء والخطباء
القبول د ل

يستعملونها في معالجات الامراض النفسانية وفي ايقاع الاقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سمت سديد اي يكون
موديا الى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة واعلم ان النفس الكلام الواعظ يعني في صناعة الخطابة بالعمود والامور المذكورة اللاحقة به المعينة على الاقناع
بالاستدراجات واما الثالث فقد ذكر ما يعين عليه في شيئين الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون معتدلا في الكمية والكيفية وفي اوقات لا يكون الامور البدنية كالامتلاء
والاستفراغ المفرطين وغيرهما شاغلة للنفس عن الادراك العقلي فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر تفيد النفس هيئة تعدها لادراك المطالب بسهولة والثاني
العشق العفيف واعلم ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي مر ذكره والى مجازي والثاني ينقسم الى نفساني والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبدأه مشاكلة نفس
العاشق نفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدأه شهوة حيوانية وطلب
لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتخاطيط اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف الى الاول
والمجازي لان الثاني مما تقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو معين لها على استخدامها القوة العاقلة هو يكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه و
الاول بخلاف ذلك وهو يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية معرضة عما سوى معشوقه جاعلة جميع الهموم هما
واحدا ولذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف
وكتم ومات مات شهيدا **اشارة** ثم انه اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة
كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه هي التي تسمى عندهم اوقاتا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه لتكثر عليه هذه الغواشي
اذا امعن في الارتياض عنت الشيء اعترض وخلس واختلس استلب ومض البرق وميضا واومض اي لمع لمعانا خفيفا غير معترض في نواحي
الغيم والشيخ اشار في هذا الفصل الى اول درجات الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد المكتسب بالارادة والرياضة
ويتزايد بتزايد الاستعداد وقد لاحظوا في تسميته بالوقت قول النبي عليه السلم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدان اللذان
يكتنفان الوقت لا يتساويان لان الاول حزن على استبطاء الوجدان والآخر اسف على فواته **اشارة** ثم انه ليتوغل في ذلك
حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره امر فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء توغل اي سار
سريعا وامعن فيه وتوغل في الارض اي سار فيها فابعد ويوجد في النسخ بالوجهين اعني ليتوغل وليستوغل ولمح اي ابصره بنظر خفيف وعاج عنه اي
رجع وانثنى عنه وعاج به اي اقام به والمعنى ان الاتصال بجناب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حالة الارتياض الذي كان معدا لحصوله من قبل
اشارة ولعله الى هذا الحد يستعلي عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طال عليه الارتياض
لم تستفزه غاشية وهدي للتلبيس فيه علا واستعلى ومعنى السكينة الوقار واستوفز في قعدته اي قعد قعودا منتصبا غير مطمئن واستفزه الخوف
وما يشبهه اي استخفه والتلبيس كالتدليس وهو كتمان العيب في البيع فما ذكره الشيخ ان الامر العظيم اذا فاجأ الانسان بغتة فقد يستفزه لكون
النفس الغافلة عن هجومه غير متأهبة له فينهزم عنه دفعة اما اذا توالى ودام الف الانسان به وزال عنه الاستفزاز لان النفس قد تاهب لتلقيه
اذ هي تتوقع لعوده والعارف متى كثر نفسه الاستفزاز المذكور لاستنكافه عن الرأي بالكمال فلذلك يؤثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التلبيس فيه
اشارة ثم انه ليبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفا والوميض شهابا بينا ويحصل له معارفة
مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب حيران اسفا في بعض النسخ بدل قوله ينقلب له وقته سكينة ينقلب له
وفد سكينة يقال وفد فلان على الامير اذا ورد رسولا اليه فهو وافد والجمع وفد والرواية الاولى اظهر والخطف الاستلاب والشهاب شعلة نار
ساطعة وشهابا بينا اي واضحا وفي بعض النسخ ثبتا اي ثابتا ويحصل له معارفة مستقرة كانها اي مع الحق الاول واسفا اي متلهفا والمعنى ظاهر
اشارة ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به ثم اذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما
تغلغل الماء في الشجر اي تخللها وظعن اي سار والمعنى انه قبل هذا المقام كان بحيث يظهر عليه اثر الابتهاج عند الذهاب والاسف حالة الانقلاب
فصار في هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليسه حالة الاتصال بجناب الجلال حاضرا عنده مقيما معه وهو بالحقيقة غائب عنه ظاعن الى غيره
اشارة ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعارفة احيانا ثم يتدرج الى ان يكون له متى شاء وفي بعض النسخ انما يتسنى له اي تنفتح

ويتهيأ

نفس ظ — جانب ظ — والتدليس ظ — به فاذا ظ — عنده ظ — ولعله اذا بلغ الامر تلبسا ظ — تيسر ظ

ويتسهل عليه تقال سناه اي فتحه وسهله **اشارة** ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره الى مشيته بل كلما لاحظ شيئا لاحظ عبرة وان لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق فيستقر به ويحتف حوله الغافلون يقال عرج عروجا اي ارتقى وعرج عليه تعريجا اي اقام وعرج اليه وانعرج اي مال وانعطف فالتعريج ههنا اما بمعنى الارتقاء واما بمعنى الميل والانعطاف وحف واحتف حوله اي طاف به واستدار حوله والمعنى ظاهر **اشارة** فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذيا بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا يقال در اللبن وغيره اي انصب وفاض ومعناه ان العارف اذا تمت رياضته واستغنى عنها لوصوله الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق صار سره الخالي عما سوى الحق كمرآة مجلوة بالرياضة محاذيا بها شطر الحق بالارادة فتمثل فيه اثر الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية وابتهج بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظران نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق وكان بعد في مقام التردد بين الجانبين **اشارة** ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول هذه آخر درجات السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام ويليها درجات السلوك فيه وهي تنتهي عند المحو والفناء في التوحيد على ما سيأتي وفي هذا المقام يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس والوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن النفس لا ينافي ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وبيانه ان اللاحظ من حيث هو لاحظ اذا لحظ كونه لاحظا فقد لحظ نفسه الا ان هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها لانه كان هناك لاحظا للنفس من حيث هي منتقشة بالحق متزينة بزينة حصلت لها منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وان كان بسبب الحق اعجاب بالنفس وتوجه الى النفس فاذن هو تارة متوجه الى النفس وتارة متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد اما ههنا فهو متوجه بالكلية الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث تلحظ المتوجه اليه الذي لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط فهي ملاحظة النفس بالمجاز وبالعرض ولذلك حكم هناك بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في الكتاب وبقي علينا ان نذكر الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات المذكورة فيها **فاقول** ان كل حركة فلها مبدأ ووسط ومنتهى واذا كانت الحركة مفارقة من المبدأ والمرور على الوسط والوصول الى المنتهى لا فوقه لان كل واحد منها ايضا ابتداء وتوسطا وانتهاء والجميع تسعة والشيخ اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات الثلاثة الاولى التي ذكر فيها اول الاتصال المسمى بالوقت وتمكنه بحيث يحصل في غير حال الارتياض واستقراره بحيث يزول معه الاستيفاز اذ مشتملة على مراتب بداية السلوك والثلاثة التي بعدها التي ذكر فيها ازدياد الاتصال الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتمكن ذلك حتى لا يلتبس اثر الحصول باثر اللاحصول واستقراره بحيث يحصل متى شاء مشتملة على مراتب وسطه والثلاثة الاخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال مع عدم المشيئة واستقراره مع عدم الرياضة وثبوته مع عدم ملاحظة النفس مشتملة على مراتب المنتهى **تنبيه** الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص لما فرغ عن ذكر درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذي هو تنزه عما يشغل عن الحق وذكر انه ايضا شاغل فقال الالتفات الى ما تنزه عنه يعني ما سوى الحق شغل فاذن الزهد مؤد الى ما به يحترز عنه ثم عقب بالعبادة التي هي تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة ليتقوى المطمئنة على افعالها الخاصة باعانة الامارة اياها على ذلك وذكر انه ايضا عجز فقال والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز اي اعتداد النفس بما يطيعها عجز فاذن العبادة ايضا مؤدية الى ما بها يحترز عنه ثم عقب بآخر درجات السلوك المنتهية الى الوصول فان التنبيه على نقصانها يتضمن التنبيه على نقصان ما قبلها وذكر ان الابتهاج بما يحصل للذات المبتهج من حيث هو لذاته وان كان ذلك الحاصل هو الحق نفسه تيه وحيرة فانه يقتضي ترددا من جانب الى جانب يقابله وهناك قد ابتغى بذلك الهداية عن التحير فقال والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه فاذن الوقوف في هذه الدرجة من السلوك ايضا متأد الى ما يحترز عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في آخر المراتب فقال والاقبال بالكلية على الحق خلاص وهناك ظهر ايضا معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم **اشارة** العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن

غيره

مستقر

فقط

الاستقرار

في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهية الى الواحد ثم وقوف قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفصل واقول
منها د ر في تقريره انه مشهور بين اهل الذوق ان التكميل يكون بشيئين تخلية وتحلية كما ان مداواة المرضى يكون بشيئين تنقية وتقوية الاول سلبي والثاني ايجابي و
ربما يعبر عن التخلية بالتزكية ولكل واحد منهما درجات فاما درجات التزكية فهي التي مر ذكرها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب تفريق ونفض وترك
في م ورفض والتفريق مبالغة الفرق وهو فصل بين شيئين بترجيح لاحدهما على الاخر ومنه فرق الشعر والنفض تحريك شيء لينفصل عنه اشياء متشبثة لينفصل د ر
به كالغبار عن الثوب والترك تخلية وانقطاع عن شيء والرفض ترك مع اهمال وعدم مبالاة فالعرفان يبتدئ من تفريق بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله مبتدئ د ر
عن الحق ثم نفض لآثار تلك الشواغل كالميل والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به ثم ترك لتوقي الكمال لاجل
ذاته ثم رفض لذاته بالكلية فهذه درجات التزكية واما التحلية وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو هذا الفصل فبيان درجاتها ان
العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه
شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه
صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا
باخلاق الله بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك تغاير كون هذه الصفات
وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سائرها اذ
لا وجود ذاتيا لغيره فالصفات متغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شيء غيره
وهذا معنى قوله منته الى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف
اشارة من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهنالك درجات
فائدة د ر ليست اقل من درجات ما قبلها آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن احب ان عنها د ر
ليس غ ر يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر العرفان حالة للعارف بالقياس الى المعروف
فهي لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لانه يريد مع الحق شيئا غيره وهذه حال المبتهج بزينة ذاته وان كان بالحق
اما من عرف الحق وغاب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي هو حالة لذاته فهو قد وجد العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخائض
لجة الوصول الى مقصده وهنالك درجات هي درجات التحلية بالامور الوجودية التي هي النعوت الالهية وهي ليست اقل من درجات ما قبلها اعني
درجات التزكية من الامور المتعلقة التي تعود الى الاوصاف العدمية وذلك لان الكمالات محيطة غير متناهية والنقصانات محاط بها متناهية والى هذا اشير
في قوله عز من قائل قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي الآية فالارتقاء في تلك الدرجات سلوك الى الله وفي هذه سلوك
في الله وينتهي السلوك بالفناء في التوحيد واعلم ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها اهل اللغات
ثم يتحفظونها ثم يتذاكرونها ثم يتفاهمونها تعليما وتعلما اما التي لا يصل اليها الا الغائب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا
عن ان يعبر عنها بعبارة وكما ان المعقولات لا تدرك بالاوهام والموهومات لا تدرك بالخيالات والمتخيلات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شانه ان يعاين
بعين اليقين فلا يمكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه بالعيان دون ان يطلبه بالبرهان فهذا بيان ما ذكره الشيخ واستثنى
الخيال في قوله ولا يكشف عنها المقال غير الخيال لمناسبته للنمط العاشر وهو ان العارف اذا اشتغل ذاته بمشاهدة العالم القدسي فقد يتراءى
في خياله تلك الامور كانها متمثلة بمحاكاة بعيدة جدا تنبيه العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط مثل د ر
من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوي والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل
لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان اخلاقهم واحوالهم يقال رجل هش بش اي طلق الوجه طيب وبسام اي كثير التبسم والنبيه المشهور ويقابله الخامل
وسواسية على وزن ثمانية اي اشباه وهي قريبة الاشتقاق من لفظ سواء ووزنه فعافلة او ما يشبهها والمعنى ظاهر قياسا مع الفصل وهذه الاوصاف اعني
ولا حزن د ر البشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر آثار التحلي واحد منها الرضا وهو خلق لا يبقى لصاحبه انكار على شيء ولا خوف ولا حزن على فوات شيء واليه اشار عز من قائل و

رضوان

رضوان فراسه اكبر ومنه تبشر باوبل نوالهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان تنبيه العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف فضلا
عن سائر الشواغل الخالجة وهي في اوقات انزعاجه بسره الى الحق اذا تاح حجاب من نفسه او من حركة سره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق
عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق الله ببهجته الهمس الصوت الخفي وحفيف الفرس دوي
جريه وكذلك حفيف جناح الطائر وخلجه جذبه وانتزعه وخلجه ايضا شغله وازعجه فانزعج اقلعه من مكانه فانقلع وتاح له اي قدر وفي رواية باح اي
ظهر يقال باح بسره اي اظهره والمعنى ان للعارف احوالا لا يحتمل فيها الاحساس بشاغل يرد عليه من خارج ولو كان ذلك الذي اضعف الحس به فضلا عما فوقه
وتلك الاحوال تكون في اوقات توجهه بسره الى الحق اذا ظهر في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الحق وقدر له حجاب اما من جهة نفسه كما يرد عليها ما يزيل
استعداده للوصول او من جهة حركة سره كان يتمثل في فكره فيعرض له التفات الى شيء غير الحق وبالجملة لا يتم بسبب احد الامرين وصوله الى الحق بل يبقى منتظرا فيغلب
عليه بسبب ذلك التشوش من كل وارد غير الحق والملالة عن كل شاغل عنه فلا يحتمل شاغلا مما سواه وهو معناه اما عند الوصول والانصراف فلا يكون كذلك لانه عند الوصول
لا يخلو من احد امرين احدهما ان يكون القوة بحيث لا يقدر مع الاشتغال بالحق على الالتفات الى غيره اما لقصور فيها او لشدة الاشتغال وحينئذ يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن
كل ما يرد عليه فلا يحس بالشواغل الخارجة والثاني ان يكون القوة بحيث تفي بالامرين معا فلا يتاذى بالامور الخارجية لانها لا تكون شاغلا اياه عن الحق واما عند الانصراف فلانه
يكون حينئذ اهش الخلق ببهجة الحق فيتلقى ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة تنبيه العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة
المنكر كما تعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير واذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير اهله
لا يعنيه اي لا يهمه وفي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه والتجسس التفحص وتحسست من الشيء اي تخبرت خبره واستهواه الشيطان وغيره اي استهامه و
حيره اي نسبه الى الهوى وجسم اي عظم وغار الرجل على اهله يغار غيرة ومعناه ان العارف لا يهتم بتجسس احوال الناس وذلك لكونه مقبلا على شانه فارغا
عن غيره غير متتبع لعورة احد ولا يتجسس الاخبار او خائف وعائب ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة منكر بل يعتريه الرحمة وذلك لوقوفه على سر الله في القدر
واذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير كامر الوالد ولده وذلك لشفقته على جميع خلق الله واذا عظم المعروف فربما ستره غيرة عليه من غير اهله
والفاضل الشارح قال في تفسيره واذا عظم المعروف لغير اهله فربما اعتراه الغيرة منه لا الحسد وهو غير مطابق للمتن تنبيه العارف
شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة بشر ونساء للاحقاد
وكيف لا وسره مشغول بالحق الكرم يكون اما ببذل نفع لا يجب بذله او بكف ضرر لا يجب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو
الجود وهما وجوديان والثاني يكون اما ان يكون مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف
موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله تنبيه العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من
دواعي العبر فربما استوى عند العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده التفل والعطر بل ربما آثر التفل و
ذلك عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق وربما اصغى الى الزينة واحب من كل جنس عقيلته وكره الخداج والسقط وذلك عندما يكون يعتبر عادته
من صحبة الاحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لانه مزية حظوة من العناية الاولى واقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا
في عارفين وقد يختلف في عارف بحسب وقتين يقال قشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقر فتغير واصابه قشف والمتقشف الذي يتبلغ بالقوت
وبالمرقع والترفه النعمة اي الطعمة وهو تفل بين التفل اي غير متطيب واصغى اليه اي مال وعقيلة كل شيء اكرمه وعقيلة البحر دره والخداج النقصان والسقط
ردي المتاع وارتاد اي طلب مع اختلاف في مجي وذهاب والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وحظيت المراة عند زوجها حظوة بالضم والكسر اي قربا
ومنزلة وعكف عليه اي اقبل عليه مواظبا والمعنى ظاهر وفي قوله لانه مزية حظوة من العناية الاولى واقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وجهان من
السبب لميل العارف الى البهاء احدهما فضل العناية به والثاني مناسبته للامر القدسي تنبيه العارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن
كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن اجترح بخطيئته ان لم يعقل التكليف اجترح اي اكتسب والمراد ان العارف
ربما ذهل في حال اتصاله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه اخلال ما بالتكاليف الشرعية فهو لا يصير بذلك متأثما لانه في
حكم من لا يكلف لان التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك او بمن يأثم بترك التكليف ان لم يكن يعقل التكليف كالنائمين والغافلين والصبيان

تبيين د ل
باح د ل
له م
لا يلزم على هذا ان يكون لغير العارف معروف لا يكون لذلك هو بعيد ولا كل من عظم المعروف لا يكون غير اهله ٥ ق
تحيراه
فلا د ل
وذكره د ل
حسب د ل
الرتبة د ل
شي د ل
الوجه د ل
لان الله د ل
وقتين د ل
فهو

فان د ر — وان د ر — واشمئز د ر — لا يحصل د ر — فاسجح د ر — التحلل د ر — بدل الحاد — بمضاد لمذهب د ر

الذي هم في حكم المكففين **اشارة** جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد ولذلك كان ما اشتمل عليه هذا
الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له. الشريعة مورد الشاربة واشمأز غضب اي انقبض انقباض
المذعور والمراد ذكر قلة عدد الواصلين الى الحق والاشارة الى ان سبب انكار الجمهور للفن المذكور في هذا النمط هو جهلهم بها فان الناس اعداء ما جهلوا والى
ان هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالكسب المحض بل انما يحتاج مع ذلك الى جوهر مناسب له بحسب الفطرة **النمط العاشر في اسرار
الآيات** يريد ان يبين في هذا النمط الوجه في صدور الآيات الغريبة كالاكتفاء بالقوت اليسير والتمكن من الافعال الشاقة والاخبار عن
الغيب وغير ذلك عن الاولياء بل الوجه في ظهور الغرائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجمال **اشارة** اذا بلغك ان عارفا امسك عن القوت
المرزوء له مدة غير معتادة فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة يقال ما رزأت ماله اي ما نقصت والرزية التي انتقص ومنه الرزيئة
وانما وصف قوت العارف بكونه مرزوءا لان الرياضة علة المؤنة ولقلة رغبته في المشتهيات الحسية والاسجاح حسن العفو ومنه قولهم اذا ملكت
فاسجح ويقال اذا سألت فاسجح اي سهل الفاظك وارفق **تنبيه** تذكر ان القوى الطبيعية التي فينا اذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم
المواد الردية انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته
هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة الامساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة اما بدنية كالامراض الحادة واما نفسانية كالخوف والغضب
ذلك يدل على ان الامساك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس بممتنع بل هو موجود ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين
ازالة للاستبعاد واشار الى وجود سببه في الموضع المطلوب في فصل ثالث بعدهما فان قيل بين الامساك عن القوت الذي يكون بسبب الامراض الحادة
وبين غيره فرق وهو ان القوى الطبيعية ههنا واجدة لما تتغذى بها اعني المواد الردية وفي سائر المواضع غير واجدة لذلك فاذن امكان هذا
الامساك لا يدل على امكان الامساك في سائر الصور قلنا الغرض من ايراد هذه الصورة ليس الا بيان انتقاض الحكم بامتناع الامساك عن القوت
في مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل واختلاف الاسباب في وجود الامساك ليس بقادح فيه **تنبيه** أليس قد بان لك ان الهيئات السابقة التي
للنفس قد تهبط منها هيئات الى قوى بدنية كما تصعد من الهيئات السابقة الى القوى البدنية هيئات تنال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يعتري مستشعر الخوف
من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية كانت مواتية نبه في هذا الفصل على الامساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واشار
بقوله أليس قد بان لك الى ما ذكره في النمط الثالث وهو ان كل واحد من النفس والبدن قد ينفعل عن هيئات تعرض لصاحبه اولا **اشارة**
اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن انجذبت خلف النفس في مهماتها التي تنزع اليها احتيج اليها او لم يحتج واذا اشتد الانجذاب اشتد الاشتغال
عن الجهة المولى عنها ووقفت الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوة النفس النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع في حالة المرض وكيف لا والمرض الحاد لا يعرى
عن التحلل للحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك ففي اصناف المرض مضاد مسقط للقوة ولا وجود له في حال الانجذاب المذكور فللعارف ما للمريض
من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فقدان تحليل مثل سوء المزاج الحار وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث وهو السكون البدني من حركات
البدن وذلك نعم المعين فالعارف اولى بانحفاظ قوته فليس ما يحكى لك من ذلك مضادا لمذهب الطبيعة السبب في كون العرفان مقتضيا للامساك عن القوت
هو توجه النفس بالكلية الى العالم القدسي المستلزم لتشييع القوى الجسمانية اياها المستلزم لتركها افاعيلها التي منها الهضم والشهوة والتغذية وما يتعلق
بها وانما قاس بين الامساك العرفاني والامساك المرضي ولم يقايس بينه وبين الامساك الخوفي لان الخوف والعرفان نفسانيان فالاعتراف بكون احدهما مقتضيا
للامساك اعتراف بجواز كون الآخر كذلك لكون الاحوال النفسانية سببا اما المرضي فمخالف لما للسبب الذي ذكرناه وهو وجدان المادة التي تتصرف الغاذية فيها و
الشيخ بين ان العرفان في اقتضاء الامساك اولى من المرض لان المرض في بعض الصور يخصه امران يقتضيان الاحتياج الى الغذاء احدهما راجع الى المادة
البدن وهو ان تحليل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما تكون لتبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحلل
اكثر كانت الحاجات اشد والثاني راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض المضاد لها بالبدن فانها حينئذ انما تحتاج الى حفظ الرطوبات
لحفظ تلك القوى التي لا توجد الا مع تعادل الاركان ويغذي الحرارة الغريزية بها وكلما كانت القوى اقصر كانت الحاجة الى حفظها اشد والعرفان يخصه امر ٨
يقتضي ايضا عدم الاحتياج الى الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية افاعيلها عند مشايعتها للنفس فاذن العرفان باقتضاء الامساك

اولى من

اولى من المريض وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف بالامساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره بغير غذاء تلك المدة **اشارة** اذا بلغك
ان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا او حركة تخرج عن وسع مثله فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة
هذه خاصية اخرى للعارف قد ادعى امكانها في هذا الفصل ويجيء بيانها في فصل بعده **تنبيه** قد يكون للانسان وهو على اعتدال من احواله
حد من المنة مقصور المنتهى فيما يتصرف فيه ويحركه ثم يعرض لنفسه هيئة ما فيتحفظ قوتها عن ذلك المنتهى ويعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه كما يعرض له عند خوف
او حزن او يعرض لنفسه هيئة ما فيتضاعف منتهى منته حتى يستقل بكنه قوته كما يعرض له في الغضب والمنافسة كما يعرض له عند الانتشاء المعتدل
والفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما تعن عند الفرح او ولت القوة التي له سلاطة او غشيته عزة كما تغشى عند المنافسة فاشتعلت
قواه حمية وكان ذلك اعظم واجسم مما يكون عند غضب او طرب كيف لا وذلك بصريح الحق ومبدأ القوى واصل الرحمة المنة القوة والاسترسال الانبعاث و
الانتشاء السكر وعن اعرض والهزة النشاط والارتياح وولت له اي اعطت يقال اوليته معروفا والسلاطة القهر واعلم ان مبدا القوة البدنية
هو الروح الحيواني فالعوارض المقتضية لانقباض الروح وحركته الى داخل كالخوف والحزن تقتضي انحطاط القوة والمقتضية حركته الى خارج كالغضب
والمنافسة ولانبساطه انبساطا غير مفرط كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل تقتضي ازديادها وانما قيد الانتشاء بالاعتدال لان السكر المفرط يوهن القوة
لاضراره بالدماغ والارواح الدماغية ثم لما كان فرح العارف ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرض له ويحركها اعتزازا بالحق او حمية الهية
اشد مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امرا ممكنا ومن ذلك يظهر الكلام المنسوب الى علي عليه السلم والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية
ولكن قلعتها بقوة ربانية **اشارة** اذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب فاصاب متقدما ببشرى او نذير فصدق ولا يتعسرن عليك
الايمان به فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسبابا معلومة هذه خاصية اخرى اشرف من المذكورة ادعاها في هذا الفصل وسيبينها في سبعة عشر فصلا بعده
اشارة التجربة والقياس متطابقان على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حالة المنام فلا مانع من ان يقع مثل ذلك في حال اليقظة
الا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان اما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك من نفسه تجارب الهمته
التصديق اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والذكر واما القياس فستبصره فيه من تنبيهات يريد بيان المطلوب على وجه مقنع فذكر ان
الانسان قد يطلع على الغيب حالة النوم فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضا ليس ببعيد ولا مانع الا ما يمكن ان يزول ويرتفع كالاشتغال بالمحسوسات
اما الاطلاع على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس والتجربة تنقسم الى قسمين احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للغير وهو التسامع والثاني باعتبار حصوله
للناظر نفسه وهو التعارف واما حال المانع عن الاطلاع النومي ففساد المزاج وقصور التخيل والتذكر لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة وفي حفظه وذكره بالمتذكرة
وفي كونه مطابقا للصور المتمثلة في المبادي المفارقة الى زوال الموانع المزاجية واما القياس فعلى ما يجيء بيانه **تنبيه** قد علمت فيما سلف ان الجزئيات
منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي ثم قد تنبهت لان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات جزئية وارادات جزئية تصدر عن
راي جزئي ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين
في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة ما كما لنفوسنا مع ابداننا وانها تنال بتلك
العلاقة كمالا ما حق اصار للاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك ليتظاهر راي جزئي واخر كلي فيجتمع لك مما نبهنا عليه ان للجزئيات في العالم العقلي
نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقشا على هيئة جزئية شاعرة بالوقت او النقشان معا القياس الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حالتي
نومه ويقظته مبني على مقدمتين احدهما ان صور الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادي العالية قبل كونها والثانية ان للنفس الانسانية ان ترتسم بما هو مرتسم
فيها والمقدمة الاولى قد تبينت فيما مر والشيخ اعادها في هذا الفصل بقوله قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه كلي
اشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلي في العقول وقوله وقد تنبهت لان الاجرام السماوية الى قوله في العالم العنصري اشارة الى ما ثبت من
وجود نفوس سماوية منطبعة في موادها ومن كونها ذوات ادراكات جزئية هي مبادي تحريكاتها والى ما تقرر من كون العلم بالعلة والملزوم غير منفك عن
العلم بالمعلول واللازم فان جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية باسرها التي هي معلولات الحركات الفلكية ولوازمها في النفوس الفلكية الا ان

حتى ح — يشتغل بدنه بكثير قوته — فاستقلت نـ ل — يتبين ح — في ل — ما ع — العقلي نـ ل — بها ع — من ل — هي ع

ذلک یقتضی کون الکلیات العقلیة مرتسمة فی شیء والجزئیات الحسیة مرتسمة فی شیء آخر وذلک ما یقتضیه رای المشائین ثم انه اشار بقوله ثم ان کان ما یلوح ضربا من
النظر الی قوله لیتظاهر رای جزوی وآخر کلی الی الرای الخاص به المخالف لرای المشائین وهو اثبات نفوس ناطقة مدرکة للکلیات والجزئیات معا للافلاک
فانه قوله ارتسامهما معا فی شیء واحد وهذا الکلام قضیة شرطیة فلفظة کان فی قوله ثم ان کان للقضیة وما یلوح اسمها وما بعده الی قوله کان متعلق به
وخبرها وقوله صار للاجسام السماویة زیادة معنی ذلک تالی القضیة ومعناه ان ارتسام الجزئیات فی المبادی علی تقدیر کون الافلاک ذوات نفوس ناطقة
یکون اتم وذلک لیتظاهر رایین عندها احدهما کلی والآخر جزئی فانهما یستلزمان النتیجة کما فی الذهن الانسانی ولفظة مستور یورد فی بعض النسخ مرفوعا علی انه
صفة لضرب من النظر ویورد فی بعضها بالنصب علی انه حال من الضمیر الذی هو ضمیر المفعول فی قوله ما یلوح وهو الصحیح لان الموصوف بالاستتار هو الحکم بوجود
تلک النفوس الذی ذکره الشیخ فی مواضع انه سر لا النظر المودی الی ذلک الحکم وقوله الی ما بعد العقول المفارقة نفوسا ناطقة بدل من قوله ما یلوح وانما جعل
هذه المسئلة من الحکمة المتعالیة لان حکمة المشائین حکمة بحثیة صرفة وهذه وامثالها انما تتم مع البحث من النظر بالکشف والذوق فالحکمة المشتملة علیها متعالیة بالقیاس الی
الاولی ثم ان الشیخ لما فرغ عن تذکار ما اوما الیه اجمع من ذلک بقوله ویجمع لک مما نبهنا علیه الی قوله شاعرة بالوقت الحاصل من رای المشائین
وقوله والنقوش معا الی ما اقتضاه رایه وفی بعض النسخ او النقوش معا وهو اظهر ای وفی العالم النقوش الی ما نقش واحدا علی هیئة جزئیة بحسب الرای
الاول او النقوش معا بحسب الرای الثانی **اشارة** ولنفسک ان تنتقش بنقش من ذلک العالم بحسب الاستعداد وزوال الحائل وقد علمت ذلک
فلا تستنکرن ان یکون بعض الغیب ینتقش فیها من عالمه ولا زیدنک استبصارا هذا الفصل مشتمل علی تقریر المقدمة الثانیة التی اشرنا الیها فی الفصل السابق
وقد جعل ارتسام الغیب فی النفس الانسانیة مرتبطا بشرط وجودی هو حصول الاستعداد وعدمی هو زوال الحائل لان قابلیة النفس انما تتم بهذین الشرطین والفعل
الصادر عن الفاعل التام انما یجب عند وجود قابل قد تمت قابلیته فاذن ارتسام الغیب فی النفس الانسانیة واجب عند حصول هذین الشرطین لکن البحث عن
هذین الشرطین یستدعی تفصیلا فالشیخ نبه علی ذلک بعد هذا الحکم الاجمالی فی عدة فصول **تنبیه** القوی النفسانیة متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب
شغل النفس عن الشهوة وبالعکس واذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر فکاد لا یری ولا یسمع وبالعکس واذا انجذب الحس الباطن الی الحس الظاهر امال
العقل آلته فانبتت دون حرکته الفکریة التی یفتقر فیها کثیرا الی آلته وعرض ایضا شیء آخر وهو ان النفس ایضا تنجذب الی جهة حرکة القوة فتخلی عن افعالها التی
لها بالاستبداد فاذا استمکنت النفس عن ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة ایضا ولم یتادّ عنها الی النفس ما یعتدّ به الموعود فی الفصل
السابق مبنی علی مقدمات منها ما ذکره فی هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس ببعض افاعیلها یمنعها عن الاشتغال بغیر تلک الافاعیل وهو المراد من قوله القوی
النفسانیة متجاذبة متنازعة ومثل بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن والظاهر ولما کان تعلق المطلوب بالمثال الاخیر اکثر اعاده لیذکر احکامه وبدا باشتغال
النفس بالحس الظاهر عن الباطن بقوله واذا انجذب الحس الباطن الی الحس الظاهر امال العقل آلته ای جعل الانجذاب الفکر الذی هو آلة العقل فی حرکته العقلیة ممیلا
للعقل نحو الظاهر منبتا منقطعا دون تلک الحرکة المفتقرة الی الآلة وفی بعض النسخ امال العقل الیه ای امال ذلک الانجذاب العقل الیه وفی بعض النسخ
اضل العقل آلته ای اضله فی سلوکه سبیله لحرکته تلک ثم قال وعرض ایضا شیء آخر ای وعرض مع اشتغال النفس بالحس الظاهر واستعماله الفکر فیما یدرکه
شیء آخر وهو تخلیتها عن افعالها الخاصة یعنی التعقل ثم ذکر احکام عکس هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال واذا استمکنت النفس عن ضبط
الحس الباطن تحت تصرفها خارت الحواس الظاهرة ای ضعفت یقال خار الحر والرجل ای ضعف وانکسر وفی بعض النسخ جارت ای تحیّرت فی اعمالها
الظاهرة **تنبیه** الحس المشترک هو لوح النقش الذی اذا تمکن منه صار النقش فی حکم المشاهد وربما زال النقش الحسی عن الحس وبقیت صورته
هنیهة فی الحس المشترک فبقی فی حکم المشاهد دون المتوهم ولتتذکر ما قیل فی القطر النازل خطا مستقیما والنقطة الجوالة محیطا دائرة فاذا تمثلت
الصورة فی لوح الحس المشترک صارت مشاهدة سواء کان فی ابتداء حال ارتسامها فیه من المحسوس الخارج او بقائها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد زوال
المحسوس او وقوعها فیه لا من قبل المحسوس ان امکن هذه مقدمة اخری وهی تذکیر بما تقرر فیما مر فی الحس المشترک وهو ان المرتسم فیه یکون مشاهدا ما دام
مرتسما فیه والارتسام بسبب الحال اما من خارج واما من داخل والذی من خارج یحدث مع حدوث السبب کحصول صورة القطر النازل فی الخیال عند مشاهدته
فی مکانه الاول ویبقی تارة مع بقاء السبب کبقاء صورة المستقل الکائنة فی مکانه الاول عند مشاهدته فی مکانه الثانی وهذه الامور الثلاثة ظاهرة الوجود

لیتظاهر در

الید در

من در

اضل در

اضل در

الید در

الثانی در

لکن در

در
نور
المنتقلة الی مکانه الثانی عند مشاهدتها فی مکانه الثانی وتارة مع زوال السبب کبقاء صورتها الکائنة فی مکانه الاول عند مشاهدتها فی مکانه الثانی وهذه الامور

فاذن مشاهدة

فان من شاهده القطر خطا لا يتم الابهاد واما الارتسام الذي يكون من سبب داخل فمحتاج الى ما يدل على وجوده كما سياتي ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده
اشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين صورا محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن او
سبب موثر في سبب باطن فالحس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح
الحس المشترك وقريبا مما يجري بين المرايا المتقابلة يريد اقامة الدلالة على وجود الارتسام الخيالي من السبب الداخلي وتقريره ان الصور التي يشاهدها الممرورون
من المرضى مثلا والذين غلبت عليهم المرة السوداء على مزاجهم الاصح ممن يعد في الاصحاء ليست بمعدومة لان المعدوم لا يشاهد ولا بموجودة في الخارج والا
لشاهدها غيرهم فهي مرتسمة في قوة باطنة من شانها ان ترتسم الصور المحسوسة فيها وهي المسماة بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب تادية الحواس الظاهرة
فهو اذن اما من سبب باطن يعني القوة المتخيلة المتصرفة في خزانة الخيال او من سبب موثر في سبب باطن يعني النفس التي تتادى الصور منها بواسطة المتخيلة
لتاثيرها الى الحس المشترك على ما سياتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك ينتقش من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم اي الصور التي يتعلق بها افعال
هاتين القوتين فان المتخيلة اذا اخذت في التصرف فيها ارتسم ما يتعلق تصرفها ذلك به من الصور في الحس المشترك كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن
التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك ~~اي ينتقش ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور او لواحقها فيهما عند حصول تلك الصور في الحس المشترك~~
ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور او لواحقها فيهما عند حصول تلك الصور في الحس المشترك من الخارج وهذا اشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة
فهذا ما في الكتاب وقول الفاضل الشارح تجويز مشاهدة ما لا يكون موجودا في الخارج سفسطة معارض بمثله فان انكار مشاهدة المرضى لتلك الصور
ايضا سفسطة والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين تنبيه ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان حسي خارج يشغل
لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يبزه عن الخيال بزا ويغصبه منه غصبا وعقلي باطن او وهمي باطن يضبط التخيل عن الاعمال متصرفا فيه بما
يعنيه فيشتغل بالاذعان له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لان حركته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة واذا سكن احد الشاغلين بقي شاغل
واحد فربما عجز عن الضبط فيتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني يجب ان يدوم
ما دام الراسم والمرتسم موجودين لولا مانع يمنعهما عن ذلك ولما لم يكن كذلك دايما علم ان هناك مانعا فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع فذكر انه
اما يمنع القابل عن قبول وهو المانع الحسي فانه يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجة عن قبول الصور من السبب الباطني فكانه يبزه عن المتخيلة اي
يسلبه عنه سلبا ويغصبه غصبا واما ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الانسان والوهم في ساير الحيوانات فانهما اذا اخذا في النظر في غير الصور
المحسوسة اجرا التفكر او التخيل على الحركة فيما يطلبانه وشغلاه عن التصرف في الحس المشترك فهما يضبطان التفكر او التخيل عن الاعمال والاعمال هو العمل
مع اضطراب متصرفين فيه بما يعنيهما من الامور المعقولة او الموهومة اما اذا سكن احد الشاغلين على ما سياتي فربما عجز الشاغل الآخر عن الضبط فرجع
التخيل الى فعله ولوح الصور في الحس المشترك مشاهدة واعترض الفاضل الشارح بان الصغير لا يمكن ان يقبل الصور الكثيرة عن غير تشويش لكن
ان يقبل الحس المشترك الصغير من الصور وان لم يكن يستحيل ان يكون جزء الصغير من الدماغ محلا للاشباح العظيمة مدفوع بعد ما مر ذكره في فصل مفرد
وهو ان التفات النفس الى احد الجانبين يمنعها عن الالتفات الى الجانب الآخر اشارة النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل
ذات النفس في الاصل ايضا بما ينجذب به الى جانب الطبيعة المستهضمة للغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة عن الحركات الاخرى انجذابا قد دللت عليه
فانها ان استبدت باعمال نفسها شغلت الطبيعة عن اعمالها شغلا ما على ما نبهت عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب ما الى مظاهرة الطبيعة
شاغل على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة قوية السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا فلوحت فيه
النقوش المتخيلة مشاهدة فترى في المنام احوال في حكم المشاهدة يريد ان يذكر الاحوال التي يسكن فيها احد الشاغلين المذكورين او كلاهما وبدا بالنوم فان
سكون الحس الظاهر الذي هو احد الشاغلين فيه ظاهر غني عن الاستدلال وسكون الشاغل الثاني ايضا يكون اكثريا وذلك لان الطبيعة في حال النوم تشتغل في اكثر
الاحوال بالتصرف في الغذاء وهضمه وتطلب الاستراحة عن ساير الحركات المقتضية للاعياء فيجذب النفس اليها بشيء ما لان النفس لو لم تنجذب اليها بل
اخذت في شانها لشايعتها الطبيعة على ما مر واشتغلت عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكنها مجبولة على تدبيره فهي تنجذب بالطبع نحوها لا محالة والثاني ان

النوم بالمرض اشبه منه بالصحة لانه حال يعرض للحيوان بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الغذاء الاعضاء، والنفس في المرض تكون مشغولة
بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن ولا تفرغ لفعلها الخاص الا بعد عود الصحة فاذن الاشتغالان في النوم يسكنان وتبقى المتخيلة قوية السلطان والحس المشترك
غير ممنوع عن القبول فلوحته الصور مشاهدة ولهذا قلما يخلو النوم عن رؤيا **اشارة** واذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس
كل الانجذاب الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف احد الضابطين فلم يستنكر ان تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس المشترك لفتور
احد الضابطين معناه ظاهر وهذه الحالة اقل وجودا لان المرض الذي يكون بهذه الصفة يكون اقل الوجود ومع ذلك لا يكون احد الشاغلين ساكنا
تنبيه انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان الحكم بالعكس
وكذلك كلما كانت النفس اقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل اقل وكان يفضل منها للجانب الآخر فضلة اكثر فان كانت شديدة القوى كان هذا المعنى
فيها قويا ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها اقوى لما فرغ عن اثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من
السبب الباطني وبيان كيفية ارتسامها في حالتي النوم واليقظة اراد ان يشتغل الى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني فقدم لذلك
مقدمة مشتملة على ذكر خاصة للنفس وهي انها كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بافعال بعض قواها كالشهوة عن افعال قوى تقابلها كالغضب ولا اشتغالها
بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الامور القابلة للشدة والضعف كانت
مراتب النفوس بحسبها غير متناهية **قوله** انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المجاذبات
اقل وهذه النسخة اقرب الى الصواب وكان الاولى تصحيف لها اما على الرواية الاولى فبيانه ان المتخيلة انما تشتغل عن الاشياء التي هي بسببها من غير
توسط والى التي بسببها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة لا غير وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة يشغلها عن افعالها الخاصة بها فذكر الشيخ ان النفس كلما كانت
قوية في جوهرها كان انفعالها عن المحاكاة قليلا بحيث لا تعارضها المتخيلة في افعالها الخاصة بها وكان ضبطها لكلا الفعلين اشد واما على الرواية الثانية
فمعناه ان النفس كلما كانت اقوى كان انفعالها عن المجاذبات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة اقل وكان ضبطها
للجانبين اشد وكلما كانت اضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس اقوى كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل آخر اقل وكان يفضل منها لذلك الفعل
فضلة اكثر ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة اي احترازها عما يبعدها عن الحالة المطلوبة بالرياضة واقبالها على ما يقربها اليها اقوى
تنبيه اذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل لم يبعد ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش فيها نقش
من الغيب فساح الى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه المرض وقد توهنه
كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع الى سكون ما وفراغ ما فتنجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش ارتاع التخيل اليه
وتلقاه ايضا وذلك اما لمنبه من هذا الطارئ وحركة التخيل بعد استراحة او وهنه فانه سريع الى مثل هذا التنبه واما لاستخدام النفس الناطقة له طبعا فانه
معاون للنفس عند امثال هذه السوانح فاذا قبله التخيل حال تزحزح الشواغل عنه انتقش في لوح الحس المشترك يكون للنفس فلتات اي فرص تجدها
النفس فجاءة وساح اي جرى والتزحزح التباعد والمعنى ان الشواغل الحسية اذا قلت امكن ان تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسي بغتة تخلص
فيها عن استعمال التخيل فترتسم فيها شيء من الغيب على وجه كلي ويتادى اثره الى التخيل فيصوره التخيل في الحس المشترك صورا جزئية مناسبة لذلك المرتسم
العقلي وهذا انما يكون في احدى حالتين احديهما النوم الشاغل للحس الظاهر والثانية المرض الموهن للتخيل فاما التخيل يوهنه اما المرض واما تحلل آلته اعني
الروح المنصب في وسط الدماغ بسبب كثرة الحركة الفكرية واذا وهن التخيل سكن فتفرغ النفس عنه وتتصل بالعالم القدسي بسهولة فان ورد على النفس
سانح غيبي تحرك التخيل اليه بسبب احد الامرين احدهما يعود الى التخيل وهو كونه اذا استراح زال كلاله وكان الوارد امرا غريبا منبها تنبه له لكونه بالطبع
سريع التنبه للامور الغريبة وثانيهما يعود الى النفس وهو ان النفس تستعمل التخيل بالطبع في جميع حركاته وافعاله فاذا قبله التخيل وكانت الشواغل متباعدة عنه
بسبب النوم او المرض انتقش منه في لوح الحس المشترك **اشارة** واذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجاذبة لم يبعد ان يقع لها
هذا الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاشرق في الخيال اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك

الجوهر

الى جهته فرسم ما انتقش فيه منه للسماء والنفس الناطقة مظاهرة له غير صارفة مثل ما قد يفعله التوهم في المرضى والممرورين وهذا اولى واذا فعل هذا صار الاثر مشاهدا
مبصرا او هتافا او غير ذلك وربما تمكن شبحا لا موفور الهيئة او كلاما محصل النظم وربما كان في اجل احوال الزينة مثال الاثر النازل الى الذكر الواقف هناك قول
النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا ومثال استيلاء الاثر والاشراق في الخيال والارتسام الواضح في الحس المشترك ما حكى عن الانبياء عليهم السلم
من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانما نفعل مثل هذا الفعل في المرضى والممرورين توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف ويفعل في الاولياء والانبياء
نفوسهم القدسية الشريفة القوية فهذا اولى واحق بالوجود فهذا وهذا الارتسام يكون مختلفا في الضعف والشدة فمنه ما يكون مشاهدة وجه او حجاب فقط
ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط يعال هتف به اى صاح ومنه ما يكون مشاهدة مثال موفور الهيئة او استماع كلام محصل النظم ومنه ما يكون في
اجل احوال الزينة وفي بعض النسخ في اجل احوال الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة **تنبيه** ان القوة
جبلت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل من شيء الى شبهه او الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب والتخصيص اسباب جزئية
لا محالة وان لم نحصلها نحن باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة لم يكن لنا ان نستعين بها في انتقالات الفكر مستنتجين للحدود الوسطى وما يجري مجراها
بوجه وفي تذكر امور منسية وفي مصالح اخرى فهذه القوة يزعجها كل سانح الى هذه الانتقالات او تضبط وهذا الضبط اما لقوة من معارضة النفس
او لشدة جلاء الصورة المنتقشة بها حتى يكون قبولها شديد الوضوح متمكن التمثل وذلك صارف عن التلذذ والتردد وضابط للخيال في موقف
يلوح فيه بقوة كما يفعل الحس ايضا ذلك محاكاة المتخيلة للهيئة الادراكية كمحاكاتها الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها
ومحاكاتها للهيئة المزاجية كمحاكاتها غلبة الصفراء بالالوان الصفر وغلبة السوداء بالالوان السود وقوله ما نستعين بها في انتقالات الفكر مستنتجين للحدود الوسطى
او مستلقين للحدود الوسطى نحتاج ان انظر بها الاخير لان طلب الحد الاوسط لا يسمى استنتاجا انما الاستنتاج هو طلب النتيجة منه وما يجري مجرى الحدود الوسطى
هو الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية او ما يشبه الاوسط في الاستقراءات والتمثيلات والمصالح الاخرى التي ذكرها هي ما يقتضيه التعقل والذكر من الامور
الجزوية التي يشتغل بها او لا تفعل فهذه القوة يعني المتخيلة يزعجها اى يقلقها ويحركها بشدة كل سانح من خارج او باطن الى هذا الانتقال او تضبط اى
الا ان تضبط والضبط سببان احدهما قوة النفس المعارضة لتلك السانح فانها اذا اشتدت وقفت المتخيل على ما تريده ومنعه عن ان يتجاوز الى غيره كما يكون لاصحاب
الراي حال تفكرهم في امر يهمهم وثانيهما شدة ارتسام الصورة في الخيال فانه صارف للتخيل عن التلذذ اى الالتفات يمينا وشمالا او عن التردد اى الذهاب قداما ووراء
كما يفعل الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة يبقى اثرها في الذهن مدة والسبب في ذلك ان القوى الجسمانية اذا اشتدت في ادراكاتها تقاصرت عن الادراكات
الضعيفة كما مر والغرض من ايراد هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان العلة في احتياج بعض ما يرتسم في الخيال من الامور القدسية حالتي النوم واليقظة الى تعبير وتاويل
كما سيأتي **اشارة** فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر فيهما وقد يكون اقوى
من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال ويتخلى عن الصريح فلا يضبط الذكر وانما يضبط انتقالات التخيل ومحاكاته وقد يكون قويا جدا ويكون النفس
عند تلقيه رابطة الجأش فيرتسم الصورة في الخيال ارتساما جليا وقد تكون النفس بها معنية فيرتسم في الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات وليس لنا
انما يعرض لك ذلك في هذه الاثار فقط بل وفيما تباشره في افكارك بتصان فربما انضبط فكرك في ذكرك وربما انقلبت عنه الى اشياء متخيلة تنسيك
مهمك فيحتاج الى ان تحلل بالعكس وتصير عن السانح المضبوط الى السانح الذي انت عليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى اخر وربما اقتنصت ما انصلم من مهمك الاول وربما
انقطع عنه وانما يقتنصه بضرب من التحليل والتاويل للاثار الروحانية السانحة للنفس في النوم واليقظة مراتب كثيرة بحسب ضعف ارتسامها او شدتها
وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف لا يبقى له اثر يذكره ومتوسط يشتغل عنه التخيل ويمكن ان يرجع اليه وقوي يكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش اى ثابتة شديدة
القلب ويكون معنية بها فيحفظ ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست لهذه الاثار فقط بل وجميع الخواطر السانحة على النفس فمنها ما لا يشتغل الذهن
عنه ومنها ما يشتغل وينساه وينقسم الى ما يمكن ان نعود اليه بضرب من التحليل والى ما لا يمكن ذلك **تذنيب** فما كان من الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا
في الذكر في حال يقظة او نوم ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صراحا او حلما لا يحتاج الى تاويل او تعبير الصراح الخالص وانما يختلف التاويل
والتعبير بحسب الاشخاص والاوقات والعادات لان الانتقال التخيلي لا يفتقر الى مناسب حقيقي انما يكفي فيه مناسب ظني او وهمي وذلك يختلف بالقياس الى كل

او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف بحسب الاشخاص والاوقات والعادات الوحي الى تاويل والحلم

تحصيل كيف انضاف القياس الى الحس والمكرر في وقت ادعيت عادتي وباقي الفصل ظاهر وبه تم المقصود من الفصل المتقدم وتم الكلام في هذا المطلب

إشارة انه قد يستعين بعض الطباع بافعال تعرض معها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقيا صالحا وقد يوجه الوهم الى غرض بعينه فيتخصص بذلك بقوله مثل ما يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع هو الى شد حثيث جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعون يضبطون ما يلفظ ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا ومثل ما يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتامل شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته او مدهش اياه بشفيفه ومثل ما يشغل بتامل لطخ من سواد براق او باشياء تترقرق او باشياء تمور فان جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكا محيرا كانه اجبار لا طبع وفي حيرتهما اغتنام فرصة الخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا في طبائع من هو بطباعه الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان وربما اعان على ذلك الاسهاب في الكلام المخلط والايهام لمس الجن وكل ما فيه تحيير وتدهيش واذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمحان الغيب ضربا من ظن قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جني او هتاف من غائب وتارة يكون مع تراء شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة يقال اربى يربي والشد الحثيث العدو السريع ولهث الكلب اذا اخرج لسانه من التعب او العطش وكذلك الرجل اذا اعيا وارعش ارعده وارعشه اي ارعده والرجرجة الاضطراب والدهش التحير وادهشه اي حيره وترقرق اي تلألأ وتلمع وتمور تموج مورا اي تموج موجا واغتنام الفرصة اي اغتنامها والاسهاب اكثار الكلام ولمس الجن يقال للذي به مس من جنون ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وفلان يكافح الامور اي يباشرها بنفسه واما الاشياء التي ذكرها مما يشغل بتامله من يستنطق في تقدمة معرفة فالشيء الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاج المضلع اذا ادير حيال شعاع الشمس او الشعل القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافي المستدير واما اللطخ من سواد براق فهو لطخ باطن الابهام بالدهن والسواد المنتشر بالقدر حتى يصير اسود براقا ويقابل به الشيء المضيء كالسراج فانه يحير الناظر اليه والاشياء التي تترقرق فكالزجاج المدورة المملوءة ماء الموضوعة حيال الشمس او الشعل والاشياء التي تموج فكالماء الذي تموج شديدا في اناء او غيره للالحاح النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد وما يشبهه وباقي الكلام ظاهر والغرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما يجري مجرى الامور الطبيعية

تنبيه اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها انما هي ظنون امكانية صير اليها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلبت اسبابها ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار ان تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدوها مرارا متوالية في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات امر عجيب له كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا اتضح جمت الفائدة واطمأنت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يرباه منها وذلك من اجسم الفوائد واعظم المهمات ثم اني لو اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق ايضا التفصيل يقال ربأت القوم ربأ اي رقبتهم وذلك اذا كنت لهم طليعة فوق شرف وهذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب المعاكس لسائر القوى وباقي الفصل ظاهر وهذا آخر كلامه في كيفية الاخبار عن الغيب

تنبيه ولعلك قد يبلغك عن العارفين اخبار تكاد تاتي بقلب العادة فتبادر الى التكذيب مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس فسقوا او استشفى لهم فشفوا او دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه آخر او دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان والسيل والطوفان او خشع لبعضهم سبع او لم ينفر عنه طائر او مثل ذلك مما لا يأخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان لامثال هذه الاشياء اسبابا في اسرار الطبيعة وربما يتاتى لي ان اقص بعضها عليك لما فرغ عن بيان الآيات الثلاث المشهورة التي تنسب الى العارفين وغيرهم من الاولياء اراد ان ينبه على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق العادة فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوه وانما قال تكاد تاتي بقلب العادة ولم يقل تاتي بقلب العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة اياها بخارقة للعادة انما هي خارقة بالقياس الى من لم يعرف تلك العلل والموتان على وزن الطوفان موت يقع في البهائم اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من الغنيات (?) وهو غير مناسب لهذا الموضع

تذكرة وتنبيه اليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلائق وعلمت ان تمكن (?) هيئة العقد منها وما يتبعه قد يتأدى الى بدنها مع مباينتها لها بالجوهر حتى ان وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع على قرار ويتبع اوهام الانسان تغير مزاج مدرج او دفعة ابتداء امراض او افراق منها فلا تستبعدن ان يكون

لبعض

حواشي الهامش: الترك ن ل — تقدمة ن ل — يلفظ به ن ل — يخيل ن ل — ما ن ل — للبصر ن ل — مدهشا ن ل — اختيار ن ل — المخلط ن ل — انتهاز ن ل — لمحات ن ل — الوبل ن ل — للبصر ن ل — معتمدا ن ل — جسمت بدل — فلن ن ل — وذلك — عنهم ن ل — طائر ن ل — موت ن ل — اخرى ن ل — الحس ن ل — التحيير ن ل — في ن ل — وذكر ن ل — والسعير ن ل — تذكير ن ل — الناس ن ل — مدرجا ن ل

لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها ويكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما يؤثر بكيفية مزاجه يكون قد أثرت بمبدأ لجميع ما عددته اذ مبادئها هذه الكيفيات لا سيما في جرم صار
اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل سخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا تستنكرن ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في اجرام اخر تنفعل عنها
انفعال بدنها ولا تستنكرن ان تتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى تفعل فيها لا سيما اذا كانت قد شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة او غضبا
او خوفا من غيرها . التذكرة في هذا الفصل شيئين احدهما ان النفس الناطقة ليست منطبعة في البدن انما هي قائمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف
والآخر ان هيئة الاعتقادات المتمكنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات بل كالخوف والفرح قد تتأدى الى بدنها مع مباينة النفس بالجوهر للبدن والهيئات
الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية ومما يؤكد ذلك امران احدهما ان توهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من
الارض والثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط روحه وتنقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير جدا يأخذ البدن
الصحيح بسببه في مرض ما ويأخذ البدن المريض بسببه في افراق اي يعود انتعاش يقال افرق المريض من مرضه افراقا اي اقبل واما التنبيه فهو ان اعلم من هذا انه لا يبعد
ان يكون لبعض النفوس ملكة تتجاوز تأثيرها عن بدنها الى سائر الاجسام ويكون تلك النفس لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر اجسام العالم وكما يؤثر في بدنها بكيفية
مزاجية مباينة الذات لها كذلك تؤثر ايضا في اجسام العالم بمبادئ لجميع ما مر ذكره في الفصل المقدم اعني كيف تنشأ عنها في تلك الاجسام كيفيات هي مبادئ تلك
الافعال خصوصا في جسم صار اولى به لمناسبة تخصه مع بدنه كملاقاة اياه او اشفاق عليه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدر عن
النفس الناطقة لظنه بان العلة لا تقتضي شيئا لا يكون موجودا فيها اذ لها ولو كان بالاثر فينبغي ان يتذكر انه ليس كل سخن بحار فان الشعاع سخن وليس بحار ولا
كل مبرد ببارد فان صورة الماء مبردة وليس بباردة لما تبين من انها الباردة بما دته القابلة لتأثيرها فاذن لا يستنكر وجود نفس يكون لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير
بدنها فعلها في بدنها وتتعلق بابدان غير بدنها فيؤثر في قواها تأثيرها في قوى بدنها خصوصا اذا تحدث ملكتها بقهر قواها البدنية اي تحددت يقال تحددت السكين
اي حددته والمراد انها اذا حصلت لها ملكة تقدر بها على قهر قوى بدنها كالشهوة والغضب وغيرهما بسهولة فهي تقتدر بحسب تلك الملكة
على قهر مثل هذه القوى من غيرها قال الفاضل الشارح هذا الاستدلال لا يفيد المقصود لان الحكم بكون الوهم مؤثرا في البدن لا يوجب الحكم بان التغير
للنفس التي هي اشرف بل تأثير اعظم من تأثير الوهم وايضا التخيلات التي لاجلها تختلف حال المزاج كالغضب والفرح جسمانية فالاستدلال بكون القوى الجسمانية موجبة
لتغيرات ما على تجويز ان يكون لبدن ما قوة تقتضي هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك على تجويز ان يكون لبعض هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال
بالنفس ولا بكونها مجردة فان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقط كان الحاصل انه لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر مغن عن هذا التطويل
واقول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول النفس لا تدرك الجزئيات اصلا وقد مر الكلام فيه لكن لما كان عند الشيخ ان التوهم والتخيل والغضب
والفرح ادراكات وهيآت تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطا وايضا هذا الفاضل قد نبه في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه
الامور ليست ظنونا امكانية ادت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما ثبتت طلب اسبابها والاثم يجوز الاكتفاء بالجهل في بيان الدعوى المذكورة اشارة
هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي لما يفيده من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية بشخصها وقد يحصل لمزاج يحصل وقد يحصل بضرب من الكسب يجعل النفس
كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل لاولياء الله الابرار لما اثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي هو مبدأ الافعال الغريبة المذكورة وجب اسنادها
الى علة تخص بها ذلك البعض من النفوس فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان يكون غير ما يتخصص به ذلك البعض من النوع ويجوز ان يكون امرا غيره اما حاصلا بالكسب او لا بالكسب قال
الاقسام هذه لا غير وتقرير كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي منسوبة الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التي هي بعينها تتخصص
الذي تصير النفس مع بدنها مخصصة وربما يحصل لمزاج طار وربما يحصل بالكسب كما للاولياء والفاضل الشارح ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة لهذه المخصصة لكون النفوس
البشرية عنده متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شبهة فضلا عن الحجة والجواب ان وقوع النفس البشرية تحت نوع واحد كاف في الدلالة على تساويها
في النوع وذلك مع وضوحه مما ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه اشارة فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء
او كرامة من الاولياء وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قدرة نفسه في هذا المعنى فلا يلحق
شأو الازكياء التعلق والتعلقات عن الغاية لاقدام المعجز ظاهر وهو دال على ان الحيلة والكسب لا يتعارفان في ابطال ذلك في تلك الجانب ايضا يعرف فيبطل من الجانب الذي يقابله اشارة الاصابة بالعين تكاد ان تكون

بخاصيتها

من هذا القبيل والبدء في حال انفصاله بحجر تؤثر فيه كما في المتحمي منه بخاصية وانما استبعد هذا من يعرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسل جزء او منفذ كيفية في
واسطة ومن تأمل ما اصّلناه استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار   النكث النقصان من الارض وما يشبهه يقال نهك فلان اي دنف وضني ونهكته الحمى اي اضنته
ومن يعرض اي يوجب وانما قال الاصابة بالعين كاد ان يكون من هذا القبيل ولم يجزم بكونه منه لانها محل الجزم بوجوده بل هي واشباهها من الامور الظنية والتأثير في
الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر مثلا ومنه جذب المغناطيس الحديد وبارسال الجزء ككسر الارض والماء لما يعلوها في الهواء او بانفاذ الكيفية في الواسطة كتسخين النار الماء
الذي في القدر بل كانارة الشمس سطح الارض على مقتضى الرأي العامي **تنبيه** ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مبادي ثلثة احدها الهيئات النفسانية
المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة اجسام ارضية مخصوصة بهيئات وضعية
بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة باحوال ملكية فعلية او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجات من قبيل
القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث   لما فرغ من ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الانفس الانسانية حاول ان يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة
الحادثة في هذا العالم فجعلها حسب اسبابها المحصورة في ثلثة اقسام قسم يكون مبداه النفوس على ما مر وقسم يكون مبداه الاجسام السفلية وقسم يكون مبداه الاجرام السماوية
وهي وحدها لا تكون سببا لحادثات ارضية ما لم ينضم اليها قابل استعداد ارضي على ما في الكتاب ظاهر والفاضل الشارح جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية بابا من النيرنجات
وعد جذب المغناطيس الحديد في جملتها وذلك مخالف للعرف ولكلام الشيخ لانه نسب النيرنجات بعد المغناطيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم نيرنجات وكذلك
في الطلسمات **نصيحة** اياك ان يكون تكيسك وتبريك عن العامة هو ان تتبرى منكرا لكل شيء فذلك طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما لم
يستبن لك بعد جليته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم يتبرهن استحالته
لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة
اجتماعات على غرائب   التبري التباعد اي تعرض له واقبل قبله والطيش النزق والخفة والخرق ما يقابل الرفق وسرحت الماشية اي ارسلتها واهملتها وذاد
اي طرد والغرض من هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به علما حكمة وفلسفة والتنبيه على ان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة
ليس هو اقرب من الاقرار بطرفه الآخر من غير بينة بل الواجب في هذا المقام التوقف ثم ختم الفصل بان وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بعجيب مع صدور الغرائب
عن الفاعلات العلوية والقابلات السفلية ليس بغريب **خاتمة ووصية** ايها الاخ اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن زبدة
الحق والقمتك قفي الحكم في لطائف الكلم فصنه عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة وكان صغاه مع الغاغة او كان من
ملحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم فان وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس وبنظره الى الحق بعين الرضا
والصدق فآته ما يسألك منه مدرجا مجزءا مفرقا تستفرس مما تسلفه لما تستقبله وعاهده بالله وبايمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتيه مجراك متأسيا
بك فان اذعت هذا العلم واضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلا   يقال مخضت اللبن اذا اخذت زبده والزبد زبد اللبن والزبدة اخص منه والقفي
والقفية الشيء الذي يؤثر به الضيف وابتذال الثوب امتهانه وترك صيانته والوقادة المشتعلة بسرعة والدربة العادة والجرأة على الحرب وكل امر
وصغاه ميله والغاغة من الناس الكثيرة المختلطون والحد في الدين اي حاد عنه وعدل والهمج جمع همجة وهي ذباب صغير يسقط على وجوه الغنم والحمير
واعينها ويقال للرعاع من الناس الحمقى انما هم همج ووثق يثق بكسر فيهما ويتسرع اي يتبادر والوسوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه
اليه كذا اي ادناه منه على التدريج والاستفراس طلب الفراسة وسلفت اي اعطيت فيما تقدم وتأسى به اي تعزى به واذاع الخبر اي افشاه واعلم
العقلاء اذا اعتبر عقائدهم بالقياس الى المعارف الحقة والعلوم اليقينية كانوا اما معتقدين لها واما معتقدين لاضدادها واما خالين عنهما غير معتقدين
لاحدهما وكل واحد من المعتقدين لها ولاضدادها اما ان يكونوا جازمين او مقلدين فهذه خمس فرق والمعتقدون للحقائق الجازمون بها يفترقون الى واصلين
وطالبين والطالبون الى طالبين يعرفون قدرها وطالبين لا يعرفون قدرها والواصلون مستغنون عن التعلم فبقي ههنا ست فرق والشيخ امر في هذا الفصل
بصيانتها عن خمس فرق اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتذلون والثاني المعتقدون لاضدادها وهم الجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين وهم
الذين لم يرزقوا الفطنة الوقادة والدربة والعادة والرابع المقلدون لاضدادها وهم الذين صغاهم مع الغاغة والخامس المقلدون لها وهم ملحدة

هؤلاء

واما خالين

منهم

هو لآء المنفلسفة وبهجهم واما الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعترفون قدرها فقدام امتحانهم باربعة امور اثنان راجعان اليهم يعرفون در

فى انفسهم احدها الى عقولهم النظرية وهو الوثوق بصفاء سريرتهم والثانى الى عقولهم العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم واثنان راجعان

اليهم بالقياس الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطرف المناقض للحق وهو تحرزهم عن زال الاقدام وتوقفهم عما يتسرع اليه الوسواس وثانيهما

بالقياس الى طرف الحق وهو نظرهم الى الحق بعين الرضا والصدق ثم امر بعد وجود هذه الشرايط بالاحتياط البالغ عقلا وسماحب

ذكره وختم به وصيته وهو آخر فصول الكتاب فهذا ما تيسر لى فى حل مشكلات كتاب الاشارات والتنبيهات

مع قلة البضاعة وقصور الباع فى هذه الصناعة وتعذر الحال وتراكم الاشغال والتزام الشرط المذكور

فى مفتتح الاقوال وانا اتوقع ممن يقع اليه كتابى هذا ان يصلح ما يعثر عليه من

الخلل والالف دبعد ان ينظر فيه بعين الرضا ويتجنب طريق العناد

والله ولى السداد والرشاد منه المبداء واليه

المعاد وصلى الله على محمد وآله وسلم

والحمد لله اولاً وآخراً و

ظاهراً وباطناً وسلم

تسليما كثيراً

كثيراً

تم

قوله عليه السلام اذا اخرجت ... بالكائنات
سبقت الآخرة ... فاقدمته صدق ... ه

قوله وتوسط الملك ... عن سواء ... ان ... الطبيعة
ليست مبداء وقريب ... الملك ...
ليس هو ... البعيد الطبيعة ... بل ...
الملك او بواسطته ه
الامر الوجودى ... عبارة عن المفهوم الثبوتى ... عبارة عن
كان موجودا او معدوما والامر العدمى عبارة ...
المفهوم اللاثبوتى سواء كان موجودا او معدوما ه

الفرق بين الغضب والغم ان مع الغضب الطيع والوصول
لا البغية بالانتقام من الغير ومع الغم الياس من ذلك ه و
الفرق بين الغم والهم ان الغم عارض بعرض لفقد محبوب النفس
او فوت مطلوبها والهم ... متارفة ... الذة وفاقدة بعضهم
من حادث كان ... تكيفة ه والفرق بين الغم
والخوف ان الفزع يحصل من الشر والذى يلحق الانسان بغتة والخوف
هو من الامر الذى يتوقع وروده ه والفرق بين الخوف والغم
ان الخوف مجاوزة الامر المخوف قبل وقوعه والغم ما يلحق الانسان
منه بعد وقوعه ه للحكماء من خواص القوة الفكرية لان الحازم
الغريزى تنقبض عند التوبيخ ... والمقاومة الجعد لا حد ه
والشرة والغم من خواص القوة الشهوانية والسخاء والبخل و
الرضا ... خواص الناطقة لان السخاء ... وضع
الشر ... حين وضعه ه

Mullā ṣadrā, who were founders of philosophical schools, drew on *Sharḥ-i Ishārāt* in their own independent works. *Sharḥ-i Ishārāt* was also taught in philosophical schools, especially in Tehran, until a few centuries ago. Two of the masters in Tehran philosophical school, 'Āqā Muḥammad Rizā Qumshih-ī (d. 1306/1888) and Mīrzā Abū al-Ḥasan Jilwih (d. 1315/1897) have also written glosses on *Sharḥ-i Ishārāt.*

*

Numerous manuscripts of *Sharḥ-i Ishārāt* have come down to us, indicating its importance and widespread use. Many of these manuscripts are very old and date back to the 7th and 8th centuries A.H., while some of them were copied during Ṭūsī's own life time. Among these manuscripts, one copy, kept as MS. 1153 at the Manuscript Collection of the National Library of Iran, is said to be the autograph of Ṭūsī himself. The manuscript was bought in 1325 sh./1946 for the National Library from Vienna. It has 126 folios, and is written in *taḥrīrī (*epistolary) *Naskh* on *Samarqandī* paper, with headings in the red ink. As the last folios are missing, the manuscript in question does not have an explicit to indicate the date of its completion. The ascription of the manuscript to Khwājah Naṣīr al-dīn Ṭūsī is largely based on the strength of the notes written on the verso of the first folio. They indicate that the copy is Ṭūsī's own autograph. One of these notes belongs to Mīr Sayyid Ḥaydar 'Āmulī (d. after 782/1380), the famous Shi'it commentator of Ibn 'Arabī's views who also wrote many important books. 'Āmulī was Ṭūsī's student by two removes.

The present volume is a facsimile edition of this valuable codex which cannot be ignored in any critical edition of Ṭūsī's *Sharḥ-i Ishārāt.*

interpretation of Ibn Sīnā's theses, rarely expounding his own philosophical views here, though he certainly accepted Ibn Sīnā's philosophical framework in general. We could say that Ṭūsī's philosophical knowledge, apart from his personal study and God given talent, was much influenced by the philosophical school of Afẕal al-dīn Kāshānī (b. 610/1213) who wrote various books in peripatetic spirit.

Ṭūsī, with his defense of Ibn Sīnā's philosophical theses against Rāzī's criticism, revived Sīnavī philosophy at a time when, according to many western historians, philosophy had died in the Islamic world- i.e. after the death of Ibn Rushd (520-595/1126-1198), known in the west as Averroes. This is why *Sharḥ-i Ishārāt* must be considered a turning point in the history of philosophy, and an important factor in the expansion and continuation of philosophy in Iran- shortly following the philosophical school of Shahāb al-dīn Suhriwardī (549-587/1154-1191). Ṭūsī's high status will be most readily understood when we begin considering the influence of his philosophical and theological views on the followers of philosophical schools, from the Shīrāz philosophical school represented by Jalāl al-dīn Dawānī (d. 908/1502) and Ghiyāth al-dīn Dashtakī (d. 949/1542), to the philosophical schools of Mīr Dāmād (d. 1040/1630), Ṣadrā Shīrāzī (d. 1050/1640) and Rajab 'Alī Tabrīzī (d. 1080/1669).

In the course of a few centuries, many glosses and commentaries were written on *Sharḥ-i Ishārāt*, some of which were supplemented with annotations by other scholars. The oldest one is composed by Ṭūsī's student, 'Allāmah Ḥillī (648-726/1250-1325) under the title *Īẓāḥ al-Mu'ẓalāt min Sharḥ al-Ishārāt;* and the best know commentary is written by Ḥillī's student, Quṭb al-dīn Rāzī (d. 766/1364) titled *Al-Muḥākimāt*, in which he judges between the two *Sharḥs* by Rāzī and Ṭūsī. Various commentaries and glosses were also written on *Al-Muḥākimāt*, among which glosses by Jalāl al-dīn Dawānī (d. 908/1502), Mīrzā Jān Bāghnawī (d. 994?/1585), 'Āqā Ḥusayn Khwānsārī (d. 1099/1687), and the commentary by Sayyid Aḥmad 'Alawī 'Āmilī (d. 1054/1644) titled *Kuḥl al-Abṣār li ul al-Baṣā'ir wa al-Anẓār al-Qādisāt 'alā Kitāb al-Ishārāt wa al-Muḥākimāt* can be mentioned.

Other annotators are: Mīr Sayyid Sharīf Jurjānī (d. 816/1413), Mullā 'Abd al-Razzāq Lāhījī (d. 1071?/1660), and Mullā Shamsāy Gīlānī (d. 1098/1686). In addition to these scholars, philosophers like Mīr Dāmād and

the human happiness, mystic stages, and secrets of the divine verses of the Holy Quran in a philosophical way.

Although Ibn Sīnā himself stressed in the beginning of the philosophy section of *Ishārāt* that the book must be kept away from the unskilled and unsophisticated people, it soon found a broad readership, and many people started using it as textbook.

Sixth and seventh centuries saw the broadest critical reception of the book, both by Ibn Sīnā's supporters and his opponents. Sharaf al-dīn Mas'ūdī Marvazī (alive in 582/1186) wrote a treatise under the title *Al-Mabāḥith wa al-Shukūk,* and questioned the various theses put forward in *Ishārāt* in the form of 15 questions. Afẓal al-dīn Ghaylānī also expresses his intention to write a book under the title *al-Tanbīh 'alā Tamwīhāt Kitāb al-Tanbīhāt* for the refutation of Ibn Sīnā's philosophical views. But the most important and well-known criticism of Ibn Sīnā's opinions was written by Fakhr al-dīn Muḥammad b. 'Umar Rāzī (543-606/1149-1209) who had earlier abridged *Ishārāt* in a book titled *Lubāb al-Ishārāt.*

These efforts were certainly influenced by the anti-philosophy wave raised by Imam Muḥammad Ghazālī (450-505/1058-1111), supported by Muḥammad b. 'Abd al-Karīm Shahristānī (467 or 469-548/1074 or 1076-1153). The main objective of the movement was attacking Ibn Sīnā's philosophy. In such environment, Khwājah Naṣīr al-dīn Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥasan Ṭūsī (597-672/1201-1274), the celebrated Iranian scholar and mathematician, and the great Shi'it philosopher and theologian, wrote a monumental commentary on *Ishārāt*, defending Ibn Sīnā against Rāzī's criticism and that of his *ash'arī* followers.

*

Ḥall-i Mushkilāt al- Ishārāt wa al-Tanbīhāt known as *Sharḥ-i Ishārāt*, is the most celebrated and important philosophical work of Naṣīr al-dīn Ṭūsī. The book which is a scholarly commentary on Ibn Sīnā's *Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* in which he defended Ibn Sīnā against Fakhr Rāzī, was well received from the start and various commentaries were written on it.

Ṭūsī had indisputable command of Ibn Sīnā's philosophical works and system when he wrote his commentary, completed around the middle of *ṣafar* of 644/July 1246. However, he limited himself to the explanation and

Introduction

Al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt (*Remarks and Admonitions*), is the last work of the great Iranian philosopher and physician, Abū ʻAlī Ḥusayn b. ʻAbd allāh b. Sīnā (370-428/980-1037) known in the West as Avicenna. It is not known exactly at what date the book was written, but it must have been composed between 414/1023 and 425/1033.

The book consists of two main sections: logic and philosophy. The first section, as per the common practice of the earlier scholars, is dedicated to logic, and is arranged in ten *nahj* (chapters); the second section, dedicated to philosophy, is arranged in ten *nāmah* (chapers).

In *Ishārāt*, which can be considered Ibn Sīnā's most important philosophical work, he provides a concise but in-depth discussion of logic, philosophy (physics and theology) and mysticism. He provides a complete picture of his philosophical system in *Ishārāt* and expresses his mature thought in a more refined and eloquent language than his previous works. Ibn Sīnā himself implies in the introduction to the *Ishārāt* that he has very concisely laid out the principles of his philosophical system in the book. The repetition of the title words "Remarks" and "Admonitions" in the introduction, and the singular forms "Remark" and "Admonition" in sub-sections and chapters, show that Ibn sīnā was expanding on a very neat outline.

In the last chapters of the second section (8, 9 and 10th), he provides a glimpse into his Eastern philosophy- which has been the subject of much controversy- and discusses the mystic stages and mystical states, while explicating the divine verses of the Holy Quran. This is what distinguishes *Ishārāt* from other works by Ibn Sīnā. *Ishārāt* is unique among Ibn Sīnā's work in that he has tried to provide a systematic and coherent explanation of

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Oceans of Iranian and Islamic culture lie in manuscript form. These manuscripts are not only the record of the achievements of our nation's great scholars, they are also testimonials to our unique national identity. It is, therefore, the duty of every generation of Iranians to protect and celebrate this priceless heritage and to spare no effort in restoring these records on which all studies of Iran's history and culture depend.

Many efforts towards better identification, study, and preservation of our country's manuscript collections have been launched. In spite of these efforts, and despite the fact that hundreds of books and treatises that deal with this important area of learning have been published, much remains undone. Thousands of books and treatises either linger as unidentified codices in Iranian and foreign libraries, or await publication. Others, although previously published, exist in unsatisfactory editions and need to be re-edited according to modern scholarly standards.

It is the duty of scholars and cultural organizations to undertake the important tasks of restoring and publishing these manuscripts. The Written Heritage Publication Center was established in 1995 in order to achieve this important cultural objective with the purpose of supporting the efforts of scholars, editors, and publishers who work in this field of learning. We hope that by suppoting scholarly work in this area, we can help make an essential collection of scholarly texts and sources available to the scholarly community that is engaged in the study of Iran's Islamic culture and civilization.

In addition to the supporting of the scholarly publication of manuscripts, the Center has launched a project of publishing facsimile [reproductions of important and valuable manuscripts]. This project draws on the experience of other organizations and individuals who have published facsimile editions before, and plans to make number of significant manuscripts available in facsimile editions with scholarly introductions and indices.

The Written Heritage Research Centre (Miras-e Maktoob)

Miras-e Maktoob
210

Facsimile Series
8

The Written Heritage Research Centre, 2011
First Published in I. R. of Iran by Miras-e Maktoob

ISBN 978-964-8700-89-3

P R I N T E D I N T E H R A N

Ḥall-i Mushkilāt-i Kitāb al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt

(Shaykh al-Ra'īs Abū 'Alī Ḥusayn b. 'Abd allāh b. Sīnā)

Known as

Sharḥ-i Ishārāt

Khwājah Naṣīr al-dīn Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥasan Ṭūsī

(597-672 A.H/1201-1274 A.D)

A Facsimile Edition of the Author's Copy

(Manuscript No. 1153 at the National Library of Iran)

Introduction by

Sayyed Muhammad Emadi Haeri

National Library & Archives of IR of Iran

Miras-e Maktoob

The Institute of Ismaili Studies

Tehran 2011